جناية المعتزلة على العقل و الشرع

مظاهرها، آثارها ، أسبابها

- قراءة نقدية تكشف جنايات المعتزلة و تناقضاتهم و تحريفاتهم في حق العقل و الشرع -

الأستاذ الدكتور
خالد كبير علال
الجزائر

دار المحتسب
الطبعة الأولى
الجزائر 2012/1433

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على النبي الأمين محمد و على آله و صحبه، و من سار على نهجه إلى يوم الدين ، و بعد:

أولا أفردتُ هذا الكتاب لنقد مذهب المعتزلة و إظهار جانبه السلبي الذي كان كبيرا و خطيرا تسبب في ارتكاب جنايات جسيمة في حق الشرع الصحيح و العقل الصريح . و قد عنونته ب: جناية المعتزلة على العقل و الشرع .
و لا يهدف كتابنا هذا إلى التعريف بمذهب المعتزلة بأصوله و فروعه، و نشأته و تطوّره ، فهذا الأمر موجود في كتب الفرق و الملل و النحل .، و إنما يهدف إلى انتقاد هذا المذهب قصد الكشف عن جرائمه و تناقضاته ، و أباطيله و تحريفاته في حق الوحي و العقل .

لكن ذلك لا يعني أن مذهب المعتزلة باطل كله جملة و تفصيلا ، فلا شك أنه يتضمن أفكارا و مواقف صحيحة ؛، لأنه لا يُمكن أن يُوجد مذهب بشري يكون كله خطأ 100/100 ، فلابد أن توجد في ثناياه و جزئياته أفكار صحيحة . لكن الأصل في الحكم على المذاهب و الأفكار هو النظر إلى المنهج الذي تقوم عليه و تستخدمه من ناحية طريقة الاستدلال و التأصيل، و من جهة الصواب و الخطأ ، و الاستقامة و الانحراف من الناحية التطبيقية . فإذا كان المنهج صحيحا موافقا للعقل ،و الوحي ، و العلم ، فسيكون صوابه كثيرا جدا ،و خطؤه قليلا جدا . و العكس صحيح ، فإذا كان المنهج خاطئا و منحرفا عن العقل ،و الوحي و العلم ، فصوابه قليل جدا ،و خطؤه كثير جدا . و هذا الذي ينطبق على مذهب المعتزلة ، فقد انحرف منهجيا: تأصيلا و ممارسة ،و كتابنا هذا سيُبين ذلك و يُثبته بأدلة و شواهد قطعية و دامغة .

و ثانيا ربما يتساءل بعض الناس بقولهم : ما هي الفائدة من الكتابة في موضوع فرقة كلامية طواها التاريخ ؟! . فأقول: إن الكتابة في مذهب المعتزلة هو أمر مطلوب ، و لا يصح إهماله و لا إغفاله للمبررات الآتية:

أولها إن معرفة تاريخنا الفكري و المذهبي- كمذهب المعتزلة - و نقده هو أمر ضروري و مطلوب ،و علينا أن ندرسه و ننقده لنستفيد من إيجابياته و سلبياته على حد سواء .

و الثاني هو أن الفكر الاعتزالي لم يمت و لم يختف ، و إنما هو ما يزال موجودا حيا يتحرك ، بأفكاره التي أثر بها في الفرق التي أخذت بأُصوله ، أو ببعضها ، كالشيعة ، و الإباضية ، و الأشعرية .

و المبرر الثالث مفاده أن الفكر الاعتزالي عرف في وقتنا الحاضر إحياءً و اهتماما و توسعا على أيدي المدرسة العلمانية الحديثة التي تتبنى الاعتزال و الرشدية ، من رجالها : حسن حنفي ، و محمد أركون ، و محمد عابد الجابري ، و غيرهم . فليس من الشرع ، و لا من العقل ، و لا من الحق ، و لا من العدل أن نبقى نتفرج على ما يفعل هؤلاء ، بدعوى أن المعتزلة فرقة كلامية طواها التاريخ . فمن حقنا و من الواجب علينا الرد على هؤلاء ، في نشرهم لفكر المعتزلة و الدعوة إليه تحت مسميات و مبررات مختلفة .

و المبرر الأخير – الرابع- مضمونه أن الفكر الاعتزالي ما يزال إلى يومنا هذا يُدرّس في كثير من جامعات و معاهد العالم بطريقة فيها كثير من التحريف و التجني على الشرع و العقل و العلم . و هذا لا يصح السكوت عنه ، فلا بد من دراسة الفكر الاعتزالي بطريقة علمية صحيحة و من كل جوانبه ،و نبين ما له و ما عليه ، و لا يصح أن نبالغ في تعظيمه و نسكت عن سلبياته و طاماته ، و مهازله و تحريفاته ،و أخطائه و تناقضاته . فجاء كتابنا هذا مساهمة منا لتحقيق جانب مما أشرنا إليه .
و أما فيما يخص منهجي في الرد على مذهب المعتزلة ، فهو منهج يقوم على ثلاثة أُسس ، ينطلق منها ،و يحتكم إلها ، و يُناقش بها، و ينتصر لها . و هي: الوحي الصحيح ، و العقل الصريح، و العلم الصحيح . و هو منهج شرعي عقلي علمي مأخوذ من آيات قرآنية كثيرة ، منها قوله تعالى : {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ }-سورة الحج : 8- .

و أُشير هنا إلى أنه يُوجد في بحثنا هذا تكرار لكثير من الأفكار، لكنه تكرار هادف وظيفي له مُبرراته . منها تشابه المواضيع و تداخلها فيما

بينها . و منها أن كثيرا من المعتزلة الذين ناقشناهم كانت أفكارهم مُكررة ، و متداخلة ، مما اضطرنا إلى تكرارها . و منها أنه توجد حالات أثناء البحث تتطلب تكرار كثير من الأفكار و المواضيع التي سبق ذكرها ، إما للربط، و إما للنظر فيها من زوايا أخرى ، و إما للاستشهاد بها ... إلخ .

و أخيرا أسأل الله عزّ وجل التوفيق و السداد ،و الثبات و اليقين ، و الإخلاص في القول و العمل . إنه سبحانه سميع مُجيب ، و على الإجابة قدير ، و بها جدير.

أ ، د : خالد كبير علال

ربيع الأول- 1433 / فيفري- 2012
الجزائر

الفصل الأول
جناية المعتزلة على العقل و الشرع في موضوع

الصفات الإلـهيـة

أولا: مفهوم الصفات عند المعتزلة و خطأ موقفهم منـها:
ثانيا: صفات تأولتـها المعتزلـة جنت بـها على الشرع والعقل:
ثالثا:استنتاجات من جنايات المعتزلة المتعلقة بالصفات

جنـاية المعتزلـة على العقل و الشرع في موضوع الصفات الإلـهيـة

تبنى المعتزلة[1] موقفا واحدا من صفات الله تعالى، فقالوا بنفيها بعبارات تلبيسية من جهة ، و تظاهروا بإثبات بعضها ، و نفوا بها عنهم اتهام غيرهم لهم بنفيها من جهة ثانية . و تأوّلوا الصفات الخبرية تأويلا تحريفيا من جهة ثالثة . فما تفاصيل ذلك ؟، و وما هي مظاهر جناية المعتزلة على العقل و الشرع في موقفهم من الصفات الإلهية ؟ .

أولا: مفهوم الصفات عند المعتزلة و خطأ موقفهم منها:

لم يُعبر المعتزلة عن موقفهم الحقيقي من الصفات الإلهية بتعبير واضح صريح لا تلاعب فيه و لا تلبيس ليسهل فهمه ، و إنما عبّروا عنه بألفاظ مُوهمة قد يصعب على غير الخبير بكلامهم أن يفهمها . و لتوضيح ذلك أذكر طائفة من مواقف لكبار علماء المعتزلة من موضوع الصفات الإلهية ، أذكرها فيما يأتي تباعا .

أولها مفاده أن القاضي عبد الجبار المعتزلي (ق: 5 الهجري) ذكر أن المعتزلة أجمعوا ((في كل صفات الله تعالى أنها للذات ، أو ترجع إلى الذات ، و منعوا في شيء من صفاته أن يكون بمعنى أزلي . و يقولون في هذه الصفات : واحد لا نظير له ، في كلها و لا في أحدها . فهذا قول مشايخنا في التوحيد))[2] .

و الثاني مضمونه أن المُتكلم أبا الفتح الشهرستاني (ق: 6 الهجري) ذكر أن شيخ المعتزلة واصل بن عطاء كان يقول في الصفات : ((ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين))[3] .

و الموقف الثالث مؤداه أن أبا القاسم البلخي المعتزلي (ت نحو: 319 هـ) ، ذكر أن أبا الهذيل العلاف المعتزلي (ت:3 هـ) كان يقول : ((إن علم الله هو الله ، و كذلك القدرة لله هي الله))[4] .

---

[1] هم فرقة كلامية مؤسسها واصل بن عطاء على أشهر الأقوال في مطلع القرن الثاني الهجري .و كان ممن يحضرون مجلس الحسن البصري ، فثارت بينهم قضيّةٌ أثارت الأذهان في ذلك العصر، وهي مسألة مرتكب الكبيرة، هل هو مؤمن مطلقًا أو كافر مطلقًا أو هو في منزلة بي منزلتين؟ . فقال واصل مخالفًا الحسن البصري: " أنا أقول : إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق، بل هو في منزلة بين المنزلتين " . ثم اعتزل مجلس الحسن، واتخذ له مجلسًا آخر في المسجد. فأُطلق على هذه الجماعة المعتزلة بعد أن قال الحسن البصري: " اعتزلنا واصل " . أنظر: الشهرستاني: الملل و النحل، دار المعرفة، بيروت، 1998 ، ص: 56 و ما بعدها . و الموسوعة العربية العالمية ، النسخة الإلكترونية ، مادة : المعتزلة . و أفكار المعتزلة سيأتي ذكرها في كتابنا هذا .

[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 347 .
[3] الشهرستاني: الملل و النحل ، ج 1 ص: 45 .
[4] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : المصدر السابق ، ص: 69 .

و ذكر المتكلم أبو الحسن الأشعري(ق: 4 الهجري) أن أبا الهذيل العلاف المعتزلي كان يقول في الله و صفاته : ((هو عالم بعلم هو هو ، وهو قادر بقدرة هي هو ، وهو حي بحياة هي هو . و كذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وفي سائر صفاته لذاته . وكان يقول : إذا قلتُ : إن الله عالم أثبت له علماً هو الله ، ونفيتُ عن الله جهلاً ،ودللت على معلوم كان أو يكون . وإذا قلتُ : قادر نفيت عن الله عجزاً ،وأثبتُ له قدرة هي الله سبحانه ، ودللت على مقدور . وإذا قلتُ : لله حياة ، أثبت له حياة وهي الله ، ونفيتُ عن الله موتاً . وكان يقول : لله وجه هو هو ، فوجهه هو هو ، ونفسه هي هو . ويتأول ما ذكره الله سبحانه من اليد أنها نعمة))[1] .

و شرح الشهرستاني موقف العلاف بقوله : ((قوله إن علم الله هو الله ، وأن قدرته هي هو ، لأنه إذا كان علمه هو هو ، وقدرته هي هو ؛ فواجب أن يكون علمه هو قدرته ، وإلا لزم التناقض كما لزم أصحاب الاثنين . وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطاليس وذلك أن أرسطاطاليس قال في بعض كتبه : إن البارئ علم كله ، قدرة كله حياة كله ، سمع كله ، بصر كله . فحسّن اللفظ عند نفسه وقال : علمه هو هو ، وقدرته هي هو))[2] .

و الرابع يتعلق بموقف عمر بن بحر الجاحظ (ق: 3 الهجري) من الصفات ، فقال: ((أننا نعتقِد أنّ لنا رَبّاً يخترع الأجسامَ اختراعاً وأنّهُ حَيٌّ لا بحياة، وعالمٌ لا بعلم، وأنّه شيءٌ لا ينقسم، وليس بذِي طُول ولا عرْض ولا عُمق))[3] . بمعنى أن الصفات عنده هي عين الذات ، و ليست قائمة بالله أو بغيره ، فهو عنده حي و حياته ذاته ، و عالم و علمه ذاته ، و هكذا[4].

و الموقف الخامس مفاده أن القاضي عبد الجبار نفى أن يكون تعريف المعتزلة لمعنى وصف الله تعالى بأنه قادر يعني أن له قدرة . و نص على أنهم يقولون : ((إنه تعالى قادر بلا قدرة)) ، و عندهم أن الله حي بلا حياة ، و سميع بلا سمع[5] . و نص على أن الله تعالى ((عالم ، قادر ، حي ،

---

[1] الأشعري: مقالات الإسلاميين ، ص : 165 .
[2] نفس المصدر ، ص: 217 .
[3] الجاحظ : كتاب الحيوان ، ج 4 ص: 90 .
[4] علي بُو ملحم : المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، ط 2 ، دار الطليعة ، بيروت ، 1988 ، ص: 119 .
[5] القاضي عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : الفرق غير الإسلامية ، محمود محمد قاسم ، ، ص: 205 ، 229 ، 241 .

سميع ، بصير ، قديم لذاته ، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته ، يصح لأجله أن يستحق لهذه الصفات . و لو كان لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجا في كونه عالما إلى ذلك كالواحد منا . و لو لم يُوجد إلا بموجد ، لكان محتاجا إلى فاعل ، كالواحد منا)) . و ذكر أيضا أن الله تعالى عالم لذاته ، فاستغنى عن علم يعلم به [1].

و السادس موقف المحسن بن كرامة الجشمي المعتزلي(ق: 5 الهجري) و مفاده أنه قال : ((مسألة في أنه تعالى لا يجوز أن يكون قادراً عالماً حياً موجوداً بالمعاني: الذي يقول مشايخنا: إن له هذه الصفات لذاته لا لعلّة)). ثم شرح قصده ، بأن معنى ذلك أن الله لا يعلم لسبب ، بقوله : ((ولا يقال: إنكم تقولون: إنه عالم لنفسه لأنا لا نعني أن ذاته علّة، وإنما أردنا أن ذاته عالم على سبيل الوجوب لا يحتاج إلى علّة لأجلها يعلم))[2].

و قال ردا على محاوره : ((ويقال له: أهو غني أم لا ؟!!.فإن قال: غني . قلنا: أفيحتاج إلى علم به يعلم وقدرة بها يقدر وحياة بها يحيا؟! فإن كان لا يحتاج ترك قوله، وإن كان يحتاج نقض قوله: إنه غني)) [3] .

و قال أيضا : ((ويقال لهم: إذا كان العلم قديماً والقدرة قديمة وكذلك الحياة والقدم من الصفات النفسية اللازمة، فإذا شاركت هذه المعاني القديم في صفة القدم وجب أن تشاركه في سائر صفات النفس وتكون مثلاً للقديم، ثم يلزم عليه وجوه من الفساد: منها أن يكون العلم إلهاً، والقدرة إلهاً، والحياة إلهاً. ومنها أن يكون الإله بصفة هذه المعاني. ومنها أن تكون هذه المعاني بعضها بصفة بعضٍ حتى يكون المعنى قدرةً، حياةً، علماً. ومنها أن يقع المعنى بواحد عن الباقين. ومنها أن يقع المعنى بذات القديم، فيلزمهم نفي المعاني على أقبح الوجوه))[4].

و السادس موقف محمود الزمخشري المعتزلي (ق: 6 الهجري) وصف الله تعالى بأوصاف منها أنه سبحانه : ((قادر لذاته على جميع المقدورات، عالم لذاته بجميع المعلومات، حي لذاته، سميع بصير لذاته، مدرك للمدركات كلها لذاته، لا لِمَعانٍ أوجبت ذلك))[5] .

---

[1] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 212 .
[2] الجشمي : تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 64 .
[3] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، حققه عبد السلام عباس الوجيه ، ص: 70 .
[4] نفسه ، ص: 70 .
[5] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 8 .

و الموقف الأخير – السابع – مفاده أن أحمد بن يحيى المرتضي اليمني(ت 840 هجرية) عبّر عن موقف المعتزلة من الصفات بقوله :((إن الله تعالى قديم قادر ، عالم حي لا لمعانٍ))[1] . بمعنى أنهم قالوا : إن لله صفات ، كالقدرة ، و العلم من دون أن تكون لها معانٍ .

و تعليقا على هؤلاء و ردا عليهم أقول : إن موقف هؤلاء من الصفات الإلهية لم يقم على الوحي الصحيح ، و لا على العقل الصريح ، و لا على العلم الصحيح ، و إنما أقاموه على نفي الصفات باستخدام التغليط و التلبيس ، و التلاعب بالألفاظ ،و القول بلا علم ، و إن تظاهروا بإثباتها . لأنه أولا إن القوم أثبتوا صفاتٍ زعموا أنها للذات ، و ترجع إليها ، و أنها عين الذات ، و ليست زائدة عنها ، و لا هي أزلية ، و لا هي ذات معانٍ . و كلامهم هذا عند التحقيق مزاعم باطلة لا تصمد أمام النقد العلمي الصحيح أبدا[2] .
و ثانيا إنه يستحيل عقلا و علما وجود ذات دون صفات ، و لا صفات دون ذات . فأي موجوج فهو بالضرورة له صفات تناسبه ، و الذي ليس له وجود هو المعدوم فقط، لأنه غير موجود . و بما أن الأمر هكذا فإن الصفات تابعة للذات وجودا و عدما ، طبيعة و خصائص ، و لا مبرر للتركيز على حكاية أن الصفات للذات ، و ليست زائدة على الذات ، و أنها عين الذات ، فهذا أمر ثابت مُسلم به، و لا توجد ذات صفاتها زائدة على ذاتها فهذا – عند التحقيق- كلام لا يصح[3] . فإذا كانت الذات مخلوقة فصفاتها مخلوقة ، و إذا كانت الذات أزلية فصفاتها أزلية . و عليه فبما أن الله تعالى هو الخالق الأزلي الحي الذي لا يموت فلابد أن تكون صفاته أزلية بالضرورة ، و لا يُمكن أن تنفك عنه ، و هذا ثابت قطعا بدليل العقل و الشرع . و عليه فإن قول المعتزلة بأن صفات الله ليست أزلية ، هو زعم باطل و مُضحك مُثير للدهشة و الاستغراب ، فكيف يصدر مثل هذا الهذيان من قوم يدعون العقل و الفهم ؟؟!! .

و ثالثا إن قول عبد الجبار بأن الله عالم بلا علم ، لأنه عالم بذاته و لذاته ، و لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته ، فاستغنى عن علم يعلم به؛ لأنه لو كان

---

[1] أحمد بن يحيى المرتضي : باب ذكر المعتزلة من كتاب المُنية و الأمل في شرح كتاب الملل و النحل ، صححه توما أرنولد ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد ، الدكن ، 1916 ، ص: 6 .
[2] سيتبين ذلك فيما يأتي .
[3] سنعود إلى هذا الموضوع لاحقا .

لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجا في كونه عالما إلى ذلك كالواحد منا . فهو كلام باطل من أساسه و فيه تلبيس و تلاعب بالألفاظ . لأن الثابت شرعا و عقلا أن الله تعالى كامل بذاته و صفاته ، و صفاته هي من صفات ذاته . فهو سبحانه ليس كالملخوق الذي يعلم بعلم عن حاجة ، و قادر بقدرة عن نقص بحكم أنه مخلوق فصفاته من ذاته ،و ذاته ناقصة مخلوقة . و هذا لا ينطبق أبدا على الله تعالى ، فهو سبحانه الخالق العظيم الكامل الصفات ، يعلم بعلم من ذاته ، و قادر بقدرة بذاته ، و لا يجتاج إلى علم يأخذه من غيره . فاعتراض الرجل باطل من أساسه بناه على قياس فاسد قاس به صفة العلم عند الخالق بصفة العلم عند الإنسان . فصفات الله تعالى كلها حقيقية لها معانيها من ذاته سبحانه ، و ليست خارج ذاته .

و نفس الأمر يُرد به على المحسن الجشمي ، فلا يصح تساؤله عندما قال: ((ويقال له: أهو غني أم لا ؟!!.فإن قال: غني . قلنا: أفيحتاج إلى علم به يعلم وقدرة بها يقدر وحياة بها يحيا؟! فإن كان لا يحتاج ترك قوله، وإن كان يحتاج نقض قوله: إنه غني))[1] . فلا يصح لأن الله تعالى كامل الصفات بذاته ، فهو غني بذاته ، و عالم بذاته ، و قادر بذاته ، و لا يصح أبدا القول : هل أنه يحتاج إلى علم يعلم به، و قدرة يقدر بها من غيره . فهذا حال المخلوق ، و أما الخالق فهو كامل بذاته مُتصف بكل صفات الكمال حقيقة . فلماذا هذا التلاعب و التحريف و التلبيس يا أدعياء العقلانية ؟؟!! .

و رابعا إن زَعْم هؤلاء بأن إثبات صفات حقيقية أزلية لله تعالى يُؤدي إلى القول بتعدد الآلهة- القدماء- ؛ هو زعم باطل مردود عليهم. فهم إما أنهم لا يعون ما يقولون ، و إما أنهم قالوا ذلك تغليطا و تلبيسا لغايات في أنفسهم . لأن المعروف و الثابت بديهة و علما و شرعا أن الكائن لا يتعدد بصفاته، و إنما يتعدد بذاته ، و لا ذات دون صفات ، و لا صفات دون ذات ، و مهما تعددت صفات الكائن أو قلت فهي تبقى دائما صفات تابعة للذات و لن تصبح ذاتا ، و لن تتعدد إلى ذوات، و لا تنفك عنها. و هذا يعني أن اتصاف الله تعالى بصفات أزلية لا يجعل منها ذواتٍ مُتعددة ، و إنما ستبقى صفات تابعة لذات أزلية واحدة . فإذا كان عندنا 100 تلميذ في المدرسة ، فمهما تعددت صفاتهم النفسية و العضوية و الخُلقية ، فهي صفات تابعة لذواتهم ، و لن تزيد في عدد ذواتهم ، كأن يصبح عددهم

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 70 .

300 تلميذ بحكم تعدد صفات كل ذات منهم !! . و عليه فإن إثبات الصفات لله تعالى ليس تعديدا للذوات و لا شركا ، و إنما هو إثبات لصفات الله الواحد الأحد التي تليق به و تناسب ذاته . فهل هؤلاء لا يعرفون ذلك ، أم أنهم تعمدوا إغفاله لغايات مذهبية ؟؟!!.

و قولهم بأن إثبات تلك الصفة و غيرها يُؤدي إلى إثبات إلهين قديمين أو أكثر ، هو دليل دامغ ضدهم و شهادة منهم بأنهم لا يُثبتون شيئا من الصفات على الحقيقة . لأنهم لو أثبتوها حقيقة يكونون قد ناقضوا أنفسهم، و ردوا عليها ، و قد أثبتوا إلهين أو أكثر بالصفات التي تظاهروا بالقول بها . فهم بقولهم بتلك الصفات إن أثبتوها حقيقة ، فيكونون قد ناقضوا أنفسهم ، و إن لم يُثبتوها حقيقة ، فهم قد موهوا و غالطوا ، و كلامهم ظاهر التناقض . لكن المهم هنا هو أن كلامهم هذا – المتناقض- ينسجم مع مذهبهم في نفي الصفات الإلهية .

و الحقيقة هي أن قول المعتزلة بأن الصفة هي الله ، و هي ذاته ، هو الذي يُوصل إلى القول بتعدد القدماء . لأن معنى هذا هو أن صفة العلم هي الله ، و القدرة هي الله ، و الإرادة هي الله ، و هكذا ، فتتعدد الذوات بتعدد الصفات . لكن إثبات الصفات لله كصفة و ليس كذات هو الذي يُقرر التوحيد و يُثبته ، بحكم أن الصفات تابعة للذات . و بما أن الصفات هي الله حسب زعمهم فهم بين أمرين : إما أن معنى قولهم إن الله تعالى متصفت بالصفات التي أثبتوها ، و من ثم هي صفات لذات ، و هذا هو الصواب الموافق للشرع و العقل و لِما عليه أهل السنة . و إما أن قولهم يعني أن كل صفة هي الله بنفسها و هذا يعني تعدد الذوات ، و يُوصل إلى القول بتعدد الآلهة ، و هذا يشبه قول النصارى في أقانيهم الثلاثة ، إذ كل واحد منها يُمثل إلهاً بذاته .

و واضح من ذلك أن حقيقة قولهم هو نفي للصفات و ليس إثباتا لها ، لأنهم جعلوا تلك الصفات ذاتا و إلهاً . فالعلم إله ، و القدرة إله ، و هكذا . و هذا شاهد على صحة قول أهل السنة بأن المعتزلة نفوا الصفات ، لأنهم نفوا الصفات و قالوا بتعدد الذوات حسب كل صفة . و النتيجة هي إثبات ذات لا صفات لها حسب زعمهم ، فإن كانت ذاتا لها عدة صفات فهذا صحيح قاله الشرع و العقل و أهل السنة ؛ و إن كانت تلك الصفات كل

صفة منها تمثل ذاتاً أو ذواتٍ ، و لا تمثل صفة و لا صفاتٍ حسب زعمهم ، فهذا شرك و قول بتعدد الآلهة .

و خامسا إن قول أبي الهذيل العلاف : هو عالم بعلم هو هو ، وهو قادر بقدرة هي هو ، ... هو نفسه قول أصحابه : عالم لذاته ، و قادر بلا قدرة ، و عالم بلا علم ، و أن الصفات عين الذات . لأن قوله: عالم بعلم هو هو ، يعني أنه عالم بلا علم ، وإنما عالم بذاته . فهذه التعابير لها معنى واحد عَبّر بها المعتزلة عن موقفهم من الصفات الإلهية . لكن الأمر الهام الذي يجب أن لا يغيب عنا هو أن قول المعتزلة : إن الله قادر بلا قدرة ، و عالم بلا علم ؛ هو قول فيه تناقض و تلبيس ، و تغليط و سفسطة ، و لا يستقيم من جهة معناه و مقصودهم منه . لأن قولهم : قادر بلا قدرة ، يعني أنه ليس قادرا ، لأن النتيجة (بلا قدرة) نفت المقدمة (قادر) !! . فهو إن كان قادرا فلا بد له من قدرة ، و إذا لم تكن له قدرة ، فهو ليس قادرا حتماً !!! . فهو إما قادر ، فله قدرة ، لأنه لا قادر بلا قدرة . و إما ليست له قدرة ، فهو ليس قادرا ، لأن من ليست له قدرة ليس قادرا .

و توضيحا لذلك فإن قول المعتزلة : قادر بلا قدرة كلام باطل شرعا و عقلا و واقعا ، و ما هو إلا من سفسطاتهم و تلاعبهم بالألفاظ . لأن مقولة المعتزلة : ((قادر بلا قدرة)) ، تعني أساسا كقولنا : ((مُتصف بلا صفات)) ، و صادق بلا صدق ، و كاذب بلا كذب و هذا تناقض ، و يعني أيضا أن المعتزلة يُثبتون أسماء بلا معانٍ ، و هذه سفسطة مكشوفة . فالقادر بلا قدرة يعني أنه ليس قادرا حقيقة ، و إن تسمى بذلك . كتسمية الكذاب بالصادق ، و قولنا أنه صادق بلا صدق ، فهذا يعني أنه كذاب .و قولنا : كاذب بلا كذب ، يعنى أنه صادق و ليس بكاذب ، لأنه لا كاذب بلا كذب .

و تلك المقولة تتضمن تناقضا ، لأن نتيجتها تنفي مقدمتها ، فقولنا: قادر بلا قدرة ، يعني أنه ليس قادرا ، و لو كان قادرا لكان قادرا بقدرة . و قولنا : صادق بلا صدق ، يعني أنه ليس صادقا ، و لو كان صادقا لكان صادقا بصدق . و قولنا: موجود بلا وجود ، يعني أنه ليس موجودا ، لأنه لو كان موجودا لكان له وجود . و قولنا: معدوم بلا عدم ، يعني أنه غير معدوم ، لأن المعدوم له عدم . و هذه الشواهد تثبت أن النتيجة تنفي المقدمة بالضرورة ، مما يعني أن المعتزلة بنوا موقفهم في الصفات على

التناقض ، فأين حكاية العقل و العقلانية المنسوبة إلى المعتزلة؟؟!!. إنهم قدموا أهواءهم و ظنونهم و آراءهم على الشرع و العقل و العلم ، انتصارا لمذهبيتهم الزائفة !! .

و نفس الأمر ينطبق على قولهم : قادر لذاته ، و عالم بذاته . فإذا كان الله تعالى قادرا بذاته ، فهذا يعني بالضرورة أن له قدرة حقيقية بذاته ، و له علم حقيقي بذاته . و من ثم يصح أن نقول: إنه قادر بقدرة بذاته، أو قادر بقدرة ذاتية ، و عالم بعلم بذاته ، أو عالم بعلم ذاتي . لكن هذه النتيجة رفضها المعتزلة عندما أكدوا على أن صفات الله ليست لها معان حقيقية ، و ليست أزلية ، و أن الله قادر بلا قدرة ، و عالم بلا علم ، و هكذا . و إذا أصروا على أنهم يقصدون من مقولتهم الثانية : قادر بذاته ، و عالم بذاته ، نفس ما قصدوه بمقولتهم الأولى ؛ فهم قد تناقضوا مع أنفسهم ، و نفوا بالثانية ما قالوه في الأولى . لأن الثانية لا تُعبر عن معنى المقولة الأولى بأي حال من الأحوال ، و إلا عليهم أن يتركوا هذه المقولة ، و يُعبروا عن معنى المقولة الأولى بتعبير آخر . لأن الثانية تُثبت الصفات الحقيقية و لا يُمكن أن تنفيها بالصيغة التي هي عليها .

و عليه فإن مقولة المعتزلة : إن الله قادر بلا قدرة ، و عالم بلا علم ، هي مقولة فيها تناقض و تلبيس و تغليط ، و تتضمن نفيا للصفات لا إثباتا من جهة ، و متناقضة مع مقولتهم الثانية من جهة أخرى ، و القائلة : إن الله قادر بذاته ، و عالم بذاته . لأنه في هذه الحالة لا تصح مقولتهم : قادر بلا قدرة ، و عالم بلا علم !! ، و تنقضها مقولتهم الثانية .

و قبل إنهاء هذا الموضوع أُشير هنا إلى اعتراضين يتعلقان بما قررناه من موقف المعتزلة من الصفات الإلهية . الأول مفاده أن الباحث سليمان الشواشي ذكرأنه تبين له مما نقله الشهرستاني عن واصل بن عطاء في موقفه من الصفات خطأ الشهرستاني في قوله بأن واصل ينفي الصفات . لأن واصلا تبين أنه لم ينف الصفات إطلاقا ، و إنما اعتبرها عين الذات . و هذا ((الخطأ وقع فيه عامة أصحاب المقالات من أهل السنة)) ؛ لأن ((رأي واصل في الصفات هو في الواقع رد على المانوية و على الفرق الشيعية الغالية ..))[1] .

---

[1] سليمان الشواشي : واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1993 ، ص: 153 .

و أقول: أولا إنه سبق أن ذكرنا أقوالا لكبار متكلمي المعتزلة تضمنت نفيا للصفات الإلهية من جهة ، و ذكرنا أخرى صرّحت بإثبات بعض الصفات لله تعالى من جهة أخرى . أذكر منها هنا قولين آخرين : الأول للقاضي عبد الجبار يقول فيه : ((فَعُلم بذلك أنه لابد من قادر مخالف لهذه الأجسام ، و نعلمه حيا عالما قديما، كما نعلمه قادرا ، و نعلمه سميعا بصيرا مدركا .))[1] . و الثاني للمحسن الجشمي يقول فيه: ((والتوحيد: أن تعرف الله وأنه تعالى قادرٌ عالمٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ قديمٌ غنيٌ ليس له مثل ولا شبيه، وليس بجسم ولا عرض، ولا مكان له ولا جهة، ولا تجري عليه شيء من الصفات المختصة بالجواهر والأعراض)) [2] .

فواضح من ذلك أن المعتزلة تناقضوا مع أنفسهم في موقفهم من إثبات الصفات من نفيها تناقضا بيناً . و هذا سبق أن أشرنا إليه و بينا حقيقة موقفهم ، عندما جمعوا بين نفيهم للصفات الإلهية ، و بين تظاهرهم بإثباتها . و سنزيد موقفهم هذا وضوحا فيما يأتي .

و ثانيا إنه سبق أن بينا أن الفهم الصحيح لأقوال المعتزلة المتعلقة بالصفات يُثبت أنها تتضمن نفيا للصفات لا إثباتا لها . منها قولهم : عالم بلا علم ، و قادر بلا قدرة . و قولهم: إن الصفات التي قالوا بها هي صفات بلا معانٍ . بمعنى أنهم يُثبتون صفات جوفاء لا تُعبر عن معنى حقيقي . فهي صفة تعبر عن اسم بلا مضمون .

و الثالث قولهم بأنهم لا يُثبتون لله صفات أزلية ، و إنكارهم على من يُثبتها . و بما أن الله تعالى أزلي لا أول له و لا آخر ،و المعتزلة نفوا اتصافه بالصفات الكمال الأزلية التي تليق به و تناسبه ، فهذا يعني أنهم ينفون عن الله صفاته الحقيقة ولا يُثبتونها له . و قولهم هذا مع أنه مخالف للشرع و العقل ، فهو أيضا من حماقاتهم و هذيانهم ، و ضلالهم و تلبيسهم .

و الشاهد الرابع مفاده أن المعتزلة يتبنون التأويل التحريفي في موقفهم من الصفات الخبرية التي وردت في الشرع . فقد مارسوه كثيرا في تحريفهم لها ، و سنذكر طرفا منه قريبا . و هذا التأويل شاهد دامغ على أنهم ينفون و يُعطلون تلك الصفات التي وصف بها الله تعالى نفسه . و إلا لماذا يُعطلونها بتأويلهم الفاسد لها ؟؟!! .

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، حققه فؤاد سيد ن الدار التونسية للنشر ، ص: 140 .

[2] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 21 .

و ثالثا إن قول أهل السنة بأن المعتزلة نفوا الصفات هو فهم صحيح فهموه من أقوال المعتزلة التي أشرنا إلى بعضها . فأبو الفتح الشهرستاني فَهِم النفي من أقوال واصل بن عطاء و أصحابه ، فقال: ((والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد : القول بأن الله تعالى قديم والقِدَم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلاً فقالوا : هو عالم بذاته، قادر بذاته ، حي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة . هي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية))[1].

و منهم الشيخ تقي الدين بن تيمية ، إنه أشار إلى أن معنى التوحيد عند المعتزلة "((يتضمن نفي الصفات))[2] ، و ((و توحيدهم هو توحيد الجهمية الذى مضمونه نفى الصفات)) ، و ((لكن معنى التوحيد عندهم يتضمن نفى الصفات)) ، و ((المعتزلة ومن اتبعهم فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات . فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات . ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة ، سميع بصير بلا سمع ولا بصر . فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات)) ، و ((ويمتنع وجود حي عليم قدير ، لا حياة له ولا علم ولا قدرة . فإثبات الأسماء دون الصفات سفسطة في العقليات وقرمطة في السمعيات))[3] . بمعنى أنهم غالطوا و تلاعبوا بالألفاظ في العقليات ، و مارسوا التأويلات التحريفية في تعاملهم من النصوص الشرعية .

و ذلك الفهم الذي قال به أهل السنة قديما و حديثا ، هو نفسه قد فهمه أيضا بعض المُحدثين . منهم الباحث ألبير نادر نصري ، فذكر أن المعتزلة نفوا الصفات ، و هي عندهم مجرد اعتبارات ذهنية فقط ، و ليست حقائق تتصف بها الذات الإلهية . لكنهم مع هذا لم يمنعهم موقفهم من البحث في بعض الصفات[4].

---

[1] الشهرستاني : الملل و النحل ، حققه محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة - بيروت ، 1404 ، ج 1 ص:4

[2] ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، حققه حسين محمد مخلوف ، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1398هـ-1978م ، ج 4 ص: 343 .

[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ،ج 3 ، ص: 8 ، ج 13 ، ص: 357 . و منهاج السنة النبوية ، حققه محمد رشاد سالم ن ط1 ، مؤسسة قرطبة ن القاهرة ن 1406 ، ج 2 ص: 58 .

[4] ألبير نادر نصري : فلسفة المعتزلة : فلاسفة الإسلام الأسبقين ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، ج 1 ص: 55 .

و اضح من ذلك أن فَهْم هؤلاء لموقف المعتزلة من الصفات ، بأنهم نفوها ، هو الذي فهمناه نحن منه و أشرنا إليه . فهو فهم صحيح ، مبني على الجمع بين أقوال المعتزلة المتناقضة ظاهريا بين النفي و الإثبات من جهة . و المنسجمة في حقيقتها و القائمة على نفي حقيقة الصفات و مضموهنها من جهة أخرى . فهم أثبتوا أسماء جوفاء بلا معانٍ تضليلا و تلبيسا ، و تلاعبا بالشرع و تحريفا له ، و افتراءً على العقل و الناس معا.

و أخيرا – رابعا - إنه بناءً على ما قررناه يتبين أن الباحث سليمان الشواشي هو الذي أخطأ في موقفه من رأي المعتزلة من الصفات و ليس أهل السنة. فالرجل إما أنه لم يركز على قول واصل بن عطاء- الذي ذكره الشهرستاني- و لا فهمه فهما صحيحا، و إنما نظر إليه من أقوال المعتزلة التي تظاهروا بها بأنهم يُثبتون بعض الصفات . و إما أنه لم يجمع بين أقوال المعتزلة المتناقضة ظاهريا ، لكي يصل إلى الموقف الحقيقي للمعتزلة من الصفات الإلهية . و إما أنه قال ذلك القول انتصارا للمعتزلة لغاية مذهبيه في نفسه .

و يُوضح ذلك أن قول واصل ابن عطاء شاهد بنفسه أنه يتضمن نفيا للصفات . فهو يقول :((و من أثبت معنى و صفة قديمة فقد أثبت إلهين)) . فواصل نفى أن تكون صفات الله لها معانٍ أو أزلية ، و هذا يعني أنه نفى اتصاف الله تعالى بصفات حقيقية أزلية كما سبق أن بيناه .و هذا المعنى يتناقض مع تفسير الرجل بأن مقصود واصل بن عطاء هو أن الصفات عين الذات . لأن مقولته هي نفي صريح لإثبات صفات حقيقية لله ، فهو يريد إثبات مجرد أسماء بلا مضمون . لكن الباحث هو الذي شرح قوله بأن الصفات عين الذات[1] ، وهذا إثبات للصفات ، بأن الله مُتصف بها . فهو قد شرح مقولة واصل بما لم تقله ، و لا أرادته .

و أما قوله بأن واصلا أراد بذلك الرد على المانوية و الشيعة الغلاة. فهذا إن صح أن واصلا أراد ذلك ، فهو قد أخطأ شرعا و عقلا . لأن الخطأ لا يُرد بالخطأ ، و إنما يُرد بالصواب . فقول المانوية بإلهين: إله النور و إله الظلام[2] ، لا يُرد بنفي الصفات الإلهية ، و إنما يُرد بأدلة التوحيد ، التي تُثبت وحدانية الله تعالى . و الصفات سبق أن بينا أنها ليست ذاتا ، و لا هي تنفك عن ذاتها ، و هي تابعة لذاتها من ناحية طبيعتها . و

---

[1] سبق أن شرحنا هذا المقولة ، و بينا حقيقتها .

[2] أنظر مثلا : الموسوعة العربية العالمية ، النسخة الإلكترونية ، 2004 ، مادة : المانوية .

واصل بن عطاء قد خالف الشرع و العقل صراحة في نفيه للصفات الإلهية . لأن الوحي أثبت الصفات في نصوص كثيرة جدا ، و العقل يحكم بأنه لا كائن دون صفات تابعة لذاته ، و الذي لا صفات له هو المعدوم لا الموجود .

و أما الاعتراض الثاني فمفاده أنه ربما يقول بعض أهل العلم : إن المعتزلة نفوا اتصاف الله تعالى بصفات حقيقية أزلية لكي لا يُؤدي ذلك إلى القول بتعدد القدماء . و هذا هو الذي وقع فيه النصارى ، فهم كفروا لأنهم أثبتوا أكثر من أزلي واحد .
و أقول: هذا اعتراض لا يصح لأن الصفات تابعة للذات ، و لا وجود للصفات دون الذات ، و لا ذات دون صفات . و عليه فإذا كانت الذات أزلية فصفاتها تابعة لها و هي أزلية أيضا و ليست ذاتا . و إذا كانت الذات مخلوقة فصفاتها تابعة لها و هي مخلوقة و ليست ذاتا . و بهذا يسقط اعتراضهم . و أما فيما يخص النصارى ، فهم لم يثبتوا ثلاثة صفات ، وإنما أثبتوا ثلاث ذوات منفصلة ، و كل ذات هي إله بذاتها . و هذا ثابت بدليل القرآن الكريم ، و مواقف المفسرين ، و اعتراف النصارى أنفسهم .

فمن الناحية الشرعية فقد ذكر الله تعالى النصارى في قولهم بالتثليث بأنهم قالوا اتخذ الله ولدا ، و أنه ثالث ثلاثة ، بمعنى أنهم ثلاث ذوات ، و لم يذكر أنهم أثبتوا لله ثلاث صفات أزلية . و الشاهد على ذلك قوله سبحانه : {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً }النساء171- ، و {لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }المائدة73- .

واضح من تلك الآيات أن النصارى قالوا بثلاثة آلهة ،و لم يقولوا بإله واحد بالفعل له ثلاثة صفات ؟ . فهو تعدد في الذوات و ليس تعددا في الصفات الذاتية مع وحدة الذات . و لذلك أكد الله تعالى على أنه هو وحده الإله (إِنَّمَا اللّهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ) ، و (وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ) .

و أما مواقف كبار المفسرين ، فمنها أن ابن جرير الطبري قال في قوله تعالى : {لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ }المائدة73- ،إنهم قالوا: هو وصاحبته وابنه، جعلوهما إلهين معه [1] . و نقل الشيخ تقي ابن تيمية عن ابن الجوزي أنه قال في قوله تعالى : ({لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ) ، قال المفسرون : معنى الآية أن النصارى قالوا بأن الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله . وذكر عن الزجاج أنه قال : الغلو ، مجاوزة القدر في الظلم، وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم : هو الله، وقول بعضهم : هو ابن الله، وقول بعضهم : هو ثالث ثلاثة))[2] . و قال السدي و غيره في تفسير تلك الآية : (نزلت في جعلهم المسيح وأمه إلهين مع الله، فجعلوا الله ثالث ثلاثة)[3] . و قال القرطبي : إن معنى قوله تعالى : {لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ }المائدة73- ، يعني أنه أحد ثلاثة [4] .

فواضح من أقوال هؤلاء المفسرين أنهم ذكروا أن معنى ثالث ثلاثة ، أنه توجد ثلاثة ذوات منفصلة ، كل ذات هي إله بنفسها ، و لم يذكروا أن النصارى أثبتوا لله ذاتا واحدة لها ثلاث صفات أزلية .

و أما ما يعتقده النصارى في قولهم بالتثليث ، فهم يعتقدون بما قرره مجمع نيقية في القرن الرابع الميلادي ،و هو ((الإيمان بإله واحد: أب واحد، ضابط الكل، خالق السماوات والأرض، كل ما يرى وما لا يرى . وبرب واحد يسوع، الابن الوحيد المولود من الأب قبل الدهور من نور الله، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساو للأب في الجوهر، ومن أجل خطايانا نزل من السماء، وتجسد من الروح القدس، ومن مريم العذراء تأنس، وصلب عنا على عهد بيلاطس، وتألم وقُبِر، وقام من الأموات في اليوم الثالث على ما في الكتب، وصعد إلى السماء وجلس على يمين الرب، وسيأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات، ولا فناء لملكه.

---

[1] الطبري : تفسير الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، ج 10 ، ص: 196 .
[2] ابن تيمية : تفسير ابن تيمية ، ج 6، ص: 198 .
[3] ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار طيبة ، السعودية ، 1999 ، ج 3 ص: 158 .
[4] القرطبي : تفسير القرطبي ، ج 6 ص: 249 .

والإيمان بالروح القدس، الرب المحيي المنبثق من الأب، الذي هو الابن يسجد له، ويمجده الناطق بالأنبياء))[1] .

فواضح مما ذكرناه أن عقيدة النصارى في التثليث هي أنهم يعتقدون بوجود ثلاث ذوات كل واحدة هي إله بذاتها ، و لا يعتقدون بوجود إله واحد له ثلاثة صفات . فإثبات الصفات الأزلية لله تعالى لا يُؤدي أبدا إلى تعدد القدماء كما يزعم المعتزلة ، لأن الصفات لا تنفك عن الذات ، و هي تابعة لها بالضرورة من جهة ؛ و لا يتعدد الأزلي إلا إذا تعددت الذوات الأزلية من جهة أخرى . فالمعتزلة مُغالطون و مُدلّسون ، عندما سووا بين الصفات و الذوات .

بل إن موقف المعتزلة من الصفات الإلهية يُوصلهم إلى نقض مبدأ التوحيد ، و القول بتعدد الآلهة كالنصارى و أمثالهم . لأن قولهم : إن الصفات عين الذات ، و إنها لذاته ، و أن صفة العلم هي الله ، و القدرة هي الله ، و صفة الحياة هي الله ...إلخ . يجعلهم بين ثلاثة احتمالات لا رابع لها . الأول إما أن تكون هذه الصفات هي كلها صفات لله تعالى و في هذه الحالة يكونون كغيرهم من الذين أثبتوا الصفات للذات الواحدة ؛ لكنه من جهة أخرى احتمال مخالف لِما هم عليه من نفيهم للصفات .

و الاحتمال الثاني مفاده أن قصدهم من ذلك القوله هو نفي الصفات الإلهية بطريقة سُفسطائة تلبيسا و تدليسا على غيرهم لتمرير موقفهم . و هذا الاحتمال هو الموافق لموقفهم النافي للصفات ، لكنه مُناقض لقولهم: إن الصفات عين الذات ، و إنها لذاته ، و أن صفة العلم هي الله ، و القدرة هي الله ، و صفة الحياة هي الله ؛ لأنه يتضمن إثباتا لتلك الصفات لا نفيها . لأنه أثبت لله صفة العلم ، و القدرة ، و الحياة . و لا معنى لعبارة : عين الذات ، أو زائدة على الذات . لأن الحقيقة هي إما أن الله تعالى عالم، و قادر ، و حي ، و سميع ، و ... و إما أنه ليس كذلك . فإذا كان عالما حيا قادرا ، فهو مُتصف بها بالضرورة ، و إذا لم يكن كذلك فهو ليس مُتصفا بها أيضا . و لا يصح القول : عين الذات ، أو زائدة على الذات ، فهذا كلام لا مبرر له، و لا يصح الخوض فيه ، لأمور : منها إن الله تعالى وصف نفسه بالصفات و الأسماء الحسنى ، و أنه مُتصف بها حقيقة ، من دون أن يقول أنها عين الذات و لا هي زائدة على الذات .

---

[1] محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ، ط 3 ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ص : 98 .

و الأمر الثاني مفاده أنه لا يصح هذا التفريق بين عين الذات و زائدة على الذات ، لأن الأصل هو أن كل كائن له ذات متصفة بصفات تناسبها و لا تنفك عنها ، فصفاته ذاتية بالضرورة . و عليه فهذا التفريق لاوجود له في الحقيقة ، و لا مُبرر صحيح له.

و الأمر الأخير- الثالث- معناه أنه لا يصح للعقل ، و ليس في مقدوره أن يتكلم في الذات الإلهية ، لأن هذا الأمر لا يعرفه إلا الله تعالى . و لهذا قال نبي الله عيسى- عليه السلام-: { قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ }المائدة116 . فإذا ما تجاوز العقل حدوده يكون قد انحرف منهجيا ، و وقع في الخطأ ، و خالف الشرع و العقل ، و اتبع ظنونه و أهواءه .

و الاحتمال الثالث مفاده أن قولهم السابق يحتمل وجها صريحا يُوصلهم إلى القول بتعدد الآلهة . لأنه إذا كانت كل صفة هي الله معنى هذا أن كل صفة تمثل ذاتا ، و هذا يستلزم تعدد الذوات . فتكون صفة العلم إلهاً ، و صفة القدرة إلهاً ، و صفة السمع إلها ، و هكذا !! .

و استنتاجا مما ذكرناه يتبين أن المعتزلة أخطؤوا في موقفهم من الصفات الإلهية ، فنفوها بلا دليل صحيح من الوحي و لا من العقل من جهة ؛ و أقاموا موقفهم على التناقض و السفسطة و التلبيس من جهة ثانية؛ و لا حل أمامهم إلا بالإثبات الصحيح الصريح لها ، أو التناقض و السفسطة ،و الجناية على العقل و الشرع من جهة ثالثة .

ثانيا: صفات أوّلَتها المعتزلة جنت بها على الشرع و العقل:

بيّنا سابقا أن المعتزلة نفوا الصفات الإلهية بطريقتهم السفسطائية المتناقضة ؛ لكنهم عندما تعاملوا مع الصفات الخبرية - التي وردت في الكتاب و السنة- ، لم ينفوها مباشرة ،و إنما استخدموا التأويل التحريفي لنفيها و تعطيلها . فما تفاصيل ذلك ؟، و ما هي مظاهر جنايتهم على الشرع و العقل في ممارستهم لتأويلهم الفاسد ؟ .

(أ) :موقفهم من التأويل و المجاز الكلاميين :

قبل عرض موقف المعتزلة من التأويل يجب تحديد معناه الصحيح في اللغة و الشرع ، و عند السلف الصالح ، ثم نذكر معناه الفاسد عند المعتزلة و أمثالهم من المتكلمين . فأقول: ذكر ابن منظور الإفريقي أن معنى التأويل في اللغة العربية هو : التفسير ،و التدبير ، و التقدير ، و مآل الشيء الذي يصير إليه . و عبارات : التأويل ، و المعنى ، و التفسير معناها واحد[1] . و أما معناه في الشرع ، فله معانٍ : منها حقيقة الشيء و ما يؤول أمره إليه ، كقوله تعالى : ((قَالَ يَا أَبَتِ هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حقا))-سورة يوسف : 100 - و ((هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ)) –سورة الأعراف : 53 -، بمعنى يوم يأتي حقيقة ما أُخبروا به من أمر المعاد .و المعنى الثاني هو : التفسير و البيان ، و التعبير عن الشيء ، كقوله تعالى : ((نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ))-سورة يوسف : 36 -[2] ، و{قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ }- سورة يوسف:44 .

و أما معناه عند السلف من المفسرين و الفقهاء و المحدثين ، فمعناه التفسير و البيان ، و بهذا المعنى عرف هؤلاء معاني القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف[3] . و أما معناه عند المتأخرين ، من المتكلمين و الأصوليين فهو : ((صرف اللفظ عن ظاهره و حقيقته ، إلى مجازه و ما يُخالف ظاهره ،و هذا هو الشائع عندهم)) . لذا يُقال : ((التأويل على خلاف الأصل)) ، و ((التأويل يحتاج إلى دليل)) .و هذا المعنى لم يكن السلف يُريدونه بلفظ التأويل ،و لا هو معنى التأويل في كتاب الله تعالى[4] .

واضح من ذلك أنه يُوجد تطابق تام بين معنى التأويل في الشرع و اللغة العربية ، و أن علماء السلف أخذوا بالمعنى الشرعي و اللغوي للتأويل ، المتمثل في التفسير و البيان و الشرح . الأمر الذي يدل على أن المعنى الصحيح للتأويل هو ما وافق الشرع أولا ، و اللغة العربية ثانيا ، و ما كان عليه السلف الأول ثالثا . و ما خالف ذلك فهو باطل ، و تحريف

---

[1] ا بن منظور : لسان العرب ، ط1 ، بيروت ، دار صادر ، ج 11 ص: 32 . و الفيروز آبادي : القاموس المحيط ، ص: 1244

[2] ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، بيروت ، دار الفكر ، 1401 ، ج1 ص: 348 .

[3] ابن تيمية : دقائق التفسير ، حققه محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، 1404 ج 1 ص: 329 . و ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة ، ط2 ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة – الرياض ،1418 - 1998 ج 1 ص: 175 . و ابن سلام : غريب الحديث ، ط1 ، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خانج ، دار الكتاب العربي – بيروت ، 13962 ، ص: 141 ، 146 ، 154

[4] ابن تيمية : نفس المصدر ، ج 1 ص: 330 . و ابن القيم : نفس المصدر ، ج 1 ص: 175 . ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة ، ج 1 ص: 12 .

للنصوص الشرعية و تلاعب بها ،و هو التأويل التحريفي الذي قال به المعتزلة و أمثالهم من المتكلمين . فتأويلهم فاسد لأنه مخالف لمعنى التأويل الصحيح المتعلق بتفسير النصوص الشرعية ، و لما نصت عليه اللغة العربية ، و لما قاله المفسرون الملتزمون بالمعنى الصحيح للتأويل الموافق للشرع و اللغة العربية معا . إضافة إلى أنه تأويل تحريفي يتقدم على الله و رسوله، و ينفي ما أثبته الشرع لله تعالى .

و فيما يخص التأويل التحريفي عند المعتزلة فهم أخذوا به وأوجبوه بدعوى أن آيات الصفات الواردة في الشرع هي من المتشابه . فمن ذلك أن شيخهم أبا علي الجُبائي زعم أن آية الاستواء على العرش هي من المتشابه ، فقال : ((و تعلقوا بالآيات المتشابهة ، و هو قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }- سورة طه5 - ، إلى ما شاكله .))[1] .

و نفس الكلام قرره القاضي عبد الجبار المعتزلي ، فأوجبه و كفّر من لا يأخذ به ، و زعم أن تلك الآيات المتشابهة هي من المجاز و ليست من الحقيقة .فقال: ((و قد بينا و بين المشايخ - رحمهم الله- فساد ما يتأولون عليه الآيات المتشابهة، فان القرآن نزل بلغة العرب، و فيه المجاز و الحقيقة كما قال: {وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْماً آخَرِينَ }الأنبياء11- ،و كما قال: {وَإِن مَّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً }الإسراء58- .و إن ذلك ذكر للقرية، و المراد به أهلها من المكلفين، لأن العذاب لا يصح و لا يحسن إلا فيهم، فهلا تألوا قوله تعالى : {وَجَاء رَبُّكَ }الفجر22- على أن المراد به جاء أمر ربك، أوليس قد تأولوا قوله : {إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ }المائدة33- على مثل ذلك، و تأولوا قوله: { فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ }النحل26- على أن المراد به غيره، فكذلك سائر ما نذكره، يجب أن يتأول على موافقة الأدلة القاطعة. و إن من بقي الزمان الطويل يعتقد هذا التشبيه، فحاله أشد من حال من يعبد الأصنام، لان من وصف ربه و خالقه بخلاف صفته، فهو أعظم جرما من جحده أصلا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا))[2] .

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ، ص: 140- 149 .
[2] نفس المصدر ، ص: 140- 152 .

و أقول: أولا إن آيات الصفات ليست من المتشابه أبدا ، بدليل الشواهد الآتية : أولها إن آيات الصفات شاهدة بذاتها أنها بينة واضحة وضوح الشمس في أنها تصف الله تعالى بصفات حقيقية محددة لا تحتمل خلاف ما نصت عليه ،و لا تحتاج أبدا إلى تأويل المعتزلة ؛ كقوله سبحانه : { إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ }غافر20- ،و {قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى }طه46-،و { إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }النحل74- . و هي واضحة أيضا بأن الله سبحانه مخالف لمخلوقاته في ذاته و صفاته ،و أن له الأسماء الحسنى و الصفات المُثلى . كقوله سبحانه : { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ} – سورة الإخلاص:1-4- ،و {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- ، و {فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }النحل74- ، و {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }الروم27- ، {وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ }الأعراف180- . فأين زعمهم بأن آيات الصفات تُوهم التشبيه ؟؟!! .

و الثاني مفاده أن الآيات المتشابهة في القرآن الكريم هي متشابهة تحتمل أكثر من معنى بذاتها ، لكنها ليست مُتشابهة عندما نردها إلى نصوص الكتاب المحكمة أولا[1] . لأن القرآن الكريم كتاب مُحكم مُبين مُفصل يُفسر نفسه بنفسه، و لا يأتيه الباطل أبدا ، لقوله سبحانه : {الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }هود1- ،وٌ{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ }-سورة فصلت: 41-42- . فهو لا يحتاج أبدأ إلى تأويل المعتزلة ، و يرفض أي تأويل تحريفي يُفرض عليه ، لأنه كتاب محكم لا يأتيه الباطل أبدا ، و هو قادر بنفسه على كشف أي تأويل فاسد يُمارسه المُؤولون التحريفيون .

و الشاهد الأخير – الثالث – مضمونه أنه لو كانت آيات الصفات من المتشابه الغامض الذي يحتمل أكثر من معنى ، أو كانت كما زعم المعتزلة من المجاز المقابل للحقيقة ، لاختلف الصحابة في تفسيرها كما اختلفوا في

[1] ثم بعد ذلك نفسرها بالسنة النبوية الصحيحة الموافقة للكتاب ، ثم نفسرها أيضا بما صح من إجماع الصحابة ، و باللغة العربية الموافقة للكتاب و السنة الصحيح، و نفسرها أيضا بالعقل الصريح و العلم الصحيح .

تفسير كثير من آيات الأحكام ، لكن الثابت أنهم ((لم يتنازعوا في تأويل آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد بل اتفقت كلمتهم وكلمة التابعين بعدهم على إقرارها وإمرارها مع فهم معانيها وإثبات حقائقها ، وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بيانا))[1] . فهذا هو الصواب في موضوع المُتشابه في القرآن الكريم، و ليس ما أراد أن يُوهمنا به أبو علي الجُبائي المعتزلي المتلاعب بالقرآن .

و ثانيا ففيما يخص المجاز ، فقد حرّف المعتزلة معناه عندما جعلوه مقابلا للحقيقة ، و تدخلوا في تحديد مفهومه ، و فصّلوه على مقاسهم[2]. مع أن الصحيح هو أن المجاز لا يعني نفي الحقيقة ، و إنما يعني التعبير عنها بلفظ غير مباشر ، كقولنا للشجاع : هذا أسد ، و للمكار: هذا ثعلب.
و بناءً على ذلك فإن آيات الصفات مجازها ليس في نفي معانيها ، فهذا أمر ثابت لا شك فيه بأنه لا يصح ، و إنما مجازها في إطلاق أسماء عليها كما تُطلق على بعض صفات البشر . كقولنا : الإنسان عالم ، ومُتكلم ، و سميع ، و بصير . و قولنا : الله تعالى عالم ، و مُتكلم ، و سميع ، و بصير . فالمجاز هنا ليس في نفي معاني الصفات ، و إنما المجاز هنا هو في إطلاق نفس أسماء تلك الصفات على الخالق و المخلوق . لكن معاني صفات كل من الخالق و المخلوق مُتباينة تماما ، فلا تشابه و لا تماثل فيما بينها من جهة معانيها ، لكنها اشتركت في أسمائها . فهذا هو المجاز الموجود في تلك الأمثلة ، فهو مجاز لا يعني التأويل الفاسد، و لا يعني نفي الصفات و معانيها كما أراد أن يُوهمنا به القاضي عبد الجبار .

علماً بأن معنى المجاز لابد أن يُؤخذ أولا من أول مصدر قطعي للغة العربية و هو القرآن الكريم ، ثم من صحيح الحديث النبوي ، ثم من تفسيرات الصحابة ، و بما صح من تفسيرات التابعين و أهل اللغة . و كل ما خالف المعنى الذي حدده الشرع فهو باطل . و عليه فإن الآيات التي زعم الرجل أنها تُعبر عن المجاز فهي عبّرت عن المجاز الصحيح ، و لم تُعبر عن المجاز الفاسد الذي ينف المعني المقصود . فقوله تعالى: {وَإِن مَّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَلِك فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً }الإسراء58-، عبّر عن أهل القرية بالقرية ، فالنتيجة واحدة هي هلاك أهل القرية، كقوله سبحانه : {وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ

[1] ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة ، ج 1 ص: 24 .
[2] القاضي عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : الفرق غير الإسلامية ، محمود محمد قاسم ، ، ص: 188 و ما بعده .

لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ }- سورة يونس:13- . فالقرون كزمن لا تَظلِم و لا تُعاقب حتى يهلكها الله تعالى ، لكنها تعبير مجازي حمل معنى حقيقيا ، تمثل في إهلاك الأمم و الشعوب التي كفرت و أفسدت في الأرض فأهلكها الله تعالى .

و من ذلك أيضا قوله تعالى : {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ }يوسف82- ،و {وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً }الكهف59-،و {فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً }الكهف77- . و من الحديث النبوي قول النبي- عليه الصلاة و السلام- : (واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف))[1] . هذه النصوص تحمل حقائق قطعية بطريقة مجازية ، و لا تحمل تعبيرات مجازية جوفاء بلا معانٍ حقيقية ؛ و إنما هي عبرت عن الحقائق بأسلوب غير مباشر . فهو أسلوب من أساليب التعبير في اللغة العربية ، و ليس مقابلا للحقيقة و ليس مناقضا للتعبير المباشر ، و لا نافيا له ، و إنما هما وجهان يُعبران عن الحقيقة الواحدة ، و يحملان نفس المعى، و قرائن الموضوع و طبيعته هي التي تحدد المقصود .

و ثالثا إن قوله : ((فهلا تأولوا قوله تعالى : {وَجَاء رَبُّكَ }الفجر22- على أن المراد به جاء أمر ربك، أوليس قد تأولوا قوله : {إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ }المائدة33- على مثل ذلك، و تأولوا قوله: { فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ }النحل26- على أن المراد به غيره، فكذلك سائر ما نذكره))[2] . فهو قول لا يصح ، لأن التفسير الصحيح ينطلق من الآية نفسها و من النصوص الأخرى و من القرائن التي تحف بها . فقوله تعالى : {وَجَاء رَبُّكَ }الفجر22-، صريح بأن الآية تتكلم عن مجيء الله تعالى على أنه مجيء ليس كمثله مجيء ، بحكم أن الله تعالي ليس كمثله شيء و هو السميع البصير . و لا توجد أية قرينة في الآية و من النصوص الآخرى و لا من العقل الصريح يجعلنا نصرف الآية عن معناها الواضح الصريح . فلماذا لا يكون الله تعالى له مجيء يليق به؟ ، و أليس المجيء جائز في كل حي؟. و أليس الذي يقدر على فعل أفعاله بالمجيء و عدمه

---

[1] البخاري: الصحيح ، ج 4 ص: 22 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ، ص: 152 .

أحسن من الذي لا يقدر على فعل ذلك إلا بالمجيء ، أو بعدم المجيء فقط ؟؟ .

و أما الآية الثانية :{إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ }المائدة33- ، فهي واضحة بينة تحمل تأويلها السليم بذاتها ، و هو تأويل صحيح بمعنى التفسير و البيان . فالآية تقصد الذين يُحاربون الله تعالى و رسوله ، بمعنى يُحاربون دينه و شريعته و أوامره ، و هذا واضح مشهود معروف . و هو تفسير واضح و بديهي ، لأن من يُحارب دين الله تعالى فهو قد حارب الله و رسوله حقا و فعلا ،و ليس مجازا بمعنى نفي ذلك .

و أما الآية الثالثة : { فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ }النحل26- ، فهي صحيحة بأن الله تعالى فعل ذلك ، لأنه سبحانه أخبرنا أن ما يحدث في حياة البشر هو من أفعالهم ، لكن هناك أفعال يفعلها الله تعالى يتدخل بها سبحانه في عقاب بعض عباده ، و في نصرة آخرين من دون تدخل من أي إنسان. و قد يتدخل فعله سبحانه مع فعل الإنسان في وقوع الحادثة الواحدة . و الدليل على ذلك قوله سبحانه : {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ }الأعراف162- ،و {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ }الأنفال30 -،و {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِينَ }الأنفال9- ،و ، و {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاء حَسَناً إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }الأنفال17- ،و {وَإِن يُرِيدُواْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللّهُ هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ }الأنفال62-،و {إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرَّعْبَ فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ }الأنفال12- .

و رابعا إن القاضي عبد الجبار لم يكتف بدعوته إلى التأويل التحريفي و أنه يجب الأخذ به، و إنما بلغ به تعصبه الأعمى لمذهبه إلى أنه قال : ((و أن من بقي الزمان الطويل يعتقد هذا التشبيه ، فحاله أشد من حال من يعبد الأصنام . لأن من وصف ربه و خالقه بخلاف صفته ، فهو أعظم جرماً ممن جحده أصلا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا))[1]. فمن هو الذي

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ، ص: - 152 .

وصف الله خلاف صفته ، أهو الذي أثبت لله ما أثبته لنفسه مع التنزيه و عدم التشبيهن كما هو حال أهل السنة إلتزاماً بالمنهج الشرعي ، أم هو الذي خالفه و كذّبه ، و تسلّط على كلامه تحريفا و تكذيبا كما هو حال المعتزلة و أمثالهم ؟؟ !! . ألا يستحي هذا الرجل و أمثاله من هذا الكلام الباطل ؟! ، ، فعل يُعقل أن يكون المسلم الذي خالفكم و لا يأخذ بتأويلكم التحريفي ، يكون عندكم أشد انحرافا من عابد صنم ، و أعظم جرما من الملحد الجاحد لخالقه ؟؟!! . فأين العقل يا أدعياء العقلانية ؟؟!! ، أليس كلامكم هذا هذيان ، و جهل ، و تعصب أعمى لمذهبكم الزائف ؟؟!!.

(ب): نماذج من تأويلات المعتزلة لآيات الصفات :

طبق المعتزلة تأويلهم التحريفي على آيات الصفات حسب طريقتهم المذهبية المتعلقة بالصفات عامة، و الخبرية خاصة ،و سأذكر منها نماذج متنوعة عرضا و نقدا . أولها صفة الكلام ، قالت المعتزلة: إن القرآن كلام الله مخلوق[1] . و نص القاضي عبد الجبار على أنه كلام مُحدث مخلوق ، لأنه من أفعال الله ، و أفعاله حادثة ، منها السموات و الأرض ، فقال: ((هلا قلتم أنه تعالى لم يزل متكلما بكلام قديم أزلي ، أو لذاته كما تقولون انه عالم لذاته؟ قيل له: إن الكلام فعل من أفعاله تعالى، يحدثه و يخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق بالأمر و النهي ، و الوعد و الوعيد ، و الزجر و الترغيب . و إذا بعث الأنبياء و حملهم الشرائع خاطبهم بكلامه و أصحبهم كتبه ليؤدوا عنه ذلك . وما كان من أفعاله تعالى لا يجوز أن يكون قديما، كما لا يجوز ذلك في إحسانه و سائر نِعَمه ...)) . فإن قال : ((أفكل كلام الله تعالى محدث؟ قيل له: نعم، لأن ما ذكرناه من الأدلة يوجب في جميع كتبه و كلامه أنه محدث، فهو كإحسانه و نعمه، لأنه من النعم في الحقيقة، لأنه أمر و نهى ، و هَدى و أرشد، فقد أجزل النعم))[2] .

فان قيل: ((أفتقولون: إنه مخلوق؟ قيل له: إن المخلوق هو المقدور من الأفعال، و كما يجب أن نصف السموات و الأرضين و سائر أفعاله تعالى بأنها مخلوقة، فكذلك القول في كلامه، لأنه قدره بحسب الحاجة و المصلحة، وقد رُوي في الخبر ما يدل (على ذلك) و هو أنه صلى الله عليه قال:« كان الله و لا شيء، ثم خلق الذكر و ما خلق الله من سماء و لا أرض أعظم من آية الكرسي». و كل ذلك بيّن))[3] .

---

[1] الأشعري: مقالات الإسلاميين ، ص: 268 و ما بعدها .
[2] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 221 ، 222 و ما بعدها .
[3] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 221 ، 222 و ما بعدها .

و نصّ على أن القرآن و سائر كلام الله مخلوق مُحدث أحدثه الله تعالى مُقدرا . فهو من أفعاله سبحانه ، و بما أن أفعاله مخلوقة فيجب أن يكون القرآن مخلوقا[1] .

و قال أيضا: ((ومن اعتقد فيه، وما قي كتاب الله من الآيات الدالة على حدثه لا تكاد تحصى كقوله تعالى : { وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً }النساء47-،و { وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً }الأحزاب38- ،و {وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَاناً عَرَبِيّاً لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ }الأحقاف12-، و ما وجد قبله غيره، لا يجوز أن يكون إلا محدثا. و قوله : {قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي }الكهف109- يدل على ذلك ، و أنه محكم مفصل موصل منزل مرتب، فيه ناسخ و منسوخ، و متقدم و متأخر، ويجوز عليه الزيادة و النقصان، يشهد جميعه لما ذكرناه. فأما هذا القرآن المتلو فلا شبهة أنه محدث، لأنه لا ينقل إلا و هو حروف، يتقدم بعضه بعضا، فلو كان قديما لم يكن على هذا الوصف))[2] .

و قال محمود الزمخشري : إن الله متكلم ((بكلام يخلقه في بعض الأجرام كما يخلق سائر الأعراض))[3] . و ذكر المحسن بن كرامة الجشمي المعتزلي أن الذي يقوله مشايخ المعتزلة هو أن ((كلامه تعالى من جنس كلامنا حروفٌ منظومة، وإن المتكلم هو فاعل الكلام، فإذا خلق الله تعالى كلاماً في محل كان هو المتكلم به، كما خلق في الشجرة فسمع موسى - عليه السلام - وأن القرآن هذه السور والآيات بلغة العرب كلامه، وهو مُحدَث قاله حين بعث النبي - صلى الله عليه وآله - وأنزله وليس بقديم. وهل يوصف بأنه مخلوق؟. اختلفوا، فالأكثر على أنه يوصف به؛ لأن الخلق هو التقدير، فالله تعالى أنزله مقدوراً فيوصف به، ومنهم من قال: فيه إلهام ولا يطلق مع قوله: إنه محدَث))[4] .

و قال أيضا : ((و يقال لهم: القرآن غير الله ، أو هو الله ، أو بعضه؟ فإن قالوا: غيره. قلنا: فإثبات غيره قديماً لا يجوز؛ لأن فيه إثبات ثاني مع

---

[1] القاضي عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : خلق القرآن ، حققه إبراهيم الأنباري ، ص: 201 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: - 157 .
[3] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 8 .
[4] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 110 .

الله. وإن قالوا: القرآن هو الله. قلنا: باطل؛ لأنه لو كان كذلك لجاز أن يقال القرآن هو الخالق والرازق وهو المعبود، وأنه إله وأنه يتلى، والقديم سبحانه لا تصح عليه التلاوة. فإن قال: هو بعضه. قلنا: فيلزمكم جميع ما ألزمناكم لو قلتم أنه هو الله، ويلزمكم أيضاً أن يكون تعالى ذو أبعاض. ويقال لهم: أليس القرآن عربياً وسوراً وآيات بعضها قبل بعض، وفيه ناسخ ومنسوخ، ومجمل ومبين، وعموم وخصوص، وحروف منظومة، وكلام فاختص القرآن بهذه الصفات، كل ذلك يستحيل على القديم، والقديم عالمٌ قادرٌ حيٌ سميعٌ بصيرٌ فاعلٌ باري لا مثل له، وهذه الصفات تستحيل على القرآن، فلو لم يدلّ هذا على الغيرية لما كان في الدنيا شيئين غيرين. فإن قالوا: لا هو هو ولا غيره ولا بعضه. قلنا: هذا لا يعقل، مذكوران معلومان لا يكون أحدهما هو الآخر ولا غيره ولا بعضه هذا لا يتصور، وبعد فقد ناقضتم إذا قلتم: لا هو هو أثبتم الغيرية، فلما قلتم: ولا غيره ناقضتم الأول. ويقال: أليس قال تعالى لموسى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[طه:12]، و﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ﴾[طه:24]، فمن المخاطب به لم يزل وليس ثمّ موسى ولا فرعون ولا نعلين؟ وهل هذا إلا غاية النقص. ويقال لهم: كيف قال: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾[الشعراء:105] وأمثاله وبعد لم يخلقوا ولم يكونوا ولم يستفد به أحد شيئاً. ويقال لهم: أليس قال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾،[يوسف:2] ، و﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[فصلت:3]، وقال: ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[البروج:22]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾[الحجر:9]، ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ﴾[الإسراء:106]، وكل ذلك لا يجوز وصف القديم به ويدلّ على حدوثه. ويقال: أليس القرآن من جنس كلامنا أم لا؟ فإن قالوا: لا، فما الدليل على أنه متكلمٌ وإنما يعلم في الشاهد أنه متكلّم إذا تكلم بجنس كلامنا وأنه بلغة العرب، فإما أن يقولوا: ما نتلوه ليس بكلام الله فيخرجوا من الملة، أو يقولوا: إنه كلامه فكيف يكون قديماً؟ ولو جاز ذلك لجاز أن يكون جسماً قديماً وإن كانت الأجسام محدَثة. ويقال لهم: أليس هو تعالى قادر على أن يتكلم ويقول مثل القرآن أم لا؟ فإن قالوا: لا، قلنا: فقد وصفتموه بالعجز، وكيف يصح وصف القديم بالعجز، ولأن الواحد منا يقدر على الكلام فكيف قلت: إنه تعالى لا يقدر عليه، وإن قال: نعم، أثبت الكلام مقدوراً، وذلك يوجب حدوثه))[1].

و قال أيضا : ((ويقال لهم: الكلام صفة للذات أو صفة للفعل؟. فإن قالوا: صفة للفعل وافقونا، وإن قالوا: صفة ذاتٍ. قلنا: لا يعقل كونه متكلماً

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 111- 112 .

إلا وجود الكلام من جهته و وجود الكلام من جهته، يحيل كونه صفة للنفس. وبعد فإن الكلام حروفٌ مختلفة فوجب أن يكون في نفسه على صفات مختلفة وهي صفات الحروف، وأيضاً يجب أن يكون متكلماً بسائر أجناس الكلام من الصدق والكذب إذ لا اختصاص لذاته بكلام دون كلام. ويقال لهم: أليس الكلام لا يفيد إلا ترتيب الحروف؟ فيقال: زيد، فإذا كان الكلام قديماً لا يترتب بعضه على بعض، فليس قولنا زيدٌ أولى من أن يكون يزداً أو ديزاً؛ لأن الحروف قديمة والترتيب إنما يصح فيما يحدث بعده بعد بعض. ويقال لهم: أليس خَصَّ موسى بالكلام في وقته دون سائر الناس؟ فلا بد من: بلى، فيقال: لِمَ صار مكلماً له دون خلقه؟ ولو كان صفة لذاته لوجب أن يكون متكلماً مع سائر الخلق وأن لا يقف ذلك على واحد إذ لا اختصاص لواحد بذاته. ويقال: هل كان كلامه مع موسى وغيره موقوفاً على اختياره أم لا؟. فإن قال: لا، تجاهل، وإن قال: بلى. قلنا: وقف على اختياره بكونه فعله لا صفة ذاته))[1] .

و ردا عليهم أقول : إن مزاعم هؤلاء غير صحيحة كلها تقريبا ،وليس فيها من الحق إلا القليل اليسير . لأنه أولا إن كلام الله تعالى قائم على صفة الكلام ، فهي أزلية كغيرها من الصفات ، التي هي تابعة للذات و لا تنفك عنها بالضرورة . و بما أن الله تعالى فعال لما يريد ، فإنه سبحانه يتكلم متي شاء ، و كيف يشاء ، و بما يشاء .

و هؤلاء لم يُفرقوا بين أفعال الله تعالي و بين مفعولاته التي هي مخلوقاته . فجعلوا القرآن من مخلوقاته بحكم أنهم جعلوه من أفعاله ، و هذا لا يصح . لأن الحقيقة هي أن الأمر يتكون من : الفاعل و هو الله تعالى ، و الفعل و هو الفعل الإلهي ، و المفعول ، و هو المخلوق الذي ترتب عن فعل الفاعل . فلا يُمكن أن يكون الفعل هو المفعول . و هذا أيضا واضح في أفعال البشر – و لله المثل الأعلى- فالإنسان عندما يصنع سيارة مثلا ، فهو الصانع ، ثم قيامه بأفعال الصنع، ثم ينتج المصنوع . فنحن هنا أمام : الصانع، و فعل الصنع ، و المصنوع . و لا يُمكن أن يكون المصنوع هو فعل الصنع، لأن فعل الصنع هو العمل الذي قام به الصانع منه صدر و إليه رجع .

و بما أن الله تعالى أخبرنا أنه يخلق بعبارة " كن " لقوله سبحانه : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ }النحل40-. فعبارة كن

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 113 – 114 .

هي من كلام الله ، و هي فعله أيضا . فهي فعل غير مخلوق و لا مفعول ، و إنما هي التي يتكون بها المخلوق ، الذي هو المفعول المُتكوّن بفعل : كن . و هو الشيئ الذي أراد الله تعالى خلقه . و عليه فإن كلام الله ليس مخلوقا ، لأنه من أفعاله و ليس مفعولاته . فهو لا يختلف عن كلمة : كن ، التي هي نفسها من كلامه . و كلامه سبحانه منه خرج و إليه يعود فهو تابع لذاته ، و ليس من مخلوقاته ، و لا مُنفصلا عنه .

ذو ثانيا لا يصح وصف كلام الله ، و منه القرآن الكريم ، بأنه حادث إذا قُصد به أنه مخلقوق كما تقول المعتزلة . لكن يجوز وصفه بأنه مُحدث بمعنى أنه جديد ظهر بعد أن لم يكن ، لقوله سبحانه : {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ }الأنبياء2-. كما هو حال الكتب الإلهية التي أنزلها الله تعالى على رسله- عليهم الصلاة و السلام- . فقد ظهرت في أزمان و أماكن معروفة و محدودة . فهي جديدة مُحدثة لأنها مُسبوقة بأزمنة لم تكن فيها موجودة . لكن هذا لا يعني أن كلامها مخلوق ، لأنه سبق أن بينا أن كلام الله كصفة فهوأزلي . لكن كلامه كفعل تكلم به فهو ليس مخلوقا ، و لا أزليا ، لأنه لا أزلي إلا الله تعالى ، و إنما هو كلامه منه خرج و إليه يعود ، و لا يصح وصفه بأنه مخلوق لأنه ليس مخلوقا ، و لا أنه أزلي لأنه ليس أزليا . فهؤلاء ذكروا شبهات و نصوص لا تدل على خلق القرآن ، و انما تدل على أنه جديد ، و أن كلام الله مُتعدد و متنوع . فظنوا أن هذا دليل على أنه مخلوق و رد على القائلين بأنه قديم ، و نسوا أو تناسوا أن القرآن مُحدث لكنه ليس بمخلوق و لا بقديم .

و ثالثا إن الحديث الذي ذكره القاضي عبد الجبار المتعلق بخلق القرآن ، و الذي ذكر آية الكرسي مثالا على ذلك ، هو ليس حديثا واحدا كما أورده الرجل ، و إنما هو تضمن جزءاً من حديث ، و قولا مأثورا عن الصحابي عبد الله بن مسعود ، و عبارة زائدة ليست صحيحة . ففيما يخص الجزء من الحديث كما رواه عبد الجبار فهو ((كان الله و لا شيء)). هذا الجزء هو جزء من حديث صحيح ، و ليس جزءاً من الحديث الذي أورده الرجل . و الحديث بكامله كما رواه البخاري : ((كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء ..))[1] . واضح منه أنه لم يتضمن العبارة الزائدة التي أشرنا

[1] البخاري: الصحيح، ج 4 ص: 106 ، ج 9 ص: 124 .

إليها ، و هي ((ثم خلق الذِكر)) التي وردت هكذا عند عبد الجبار : ((((كان الله و لا شيء ، ثم خلق الذِكر)) ، و إنما تضمن العبارة الصحيحة :((و كتب في الذكر كل شيء)) .

و أما القول المأثور- الذي جعله الرجل حديثا نبويا- فقد رواه الترمذي و لم يرفعه : ((حدثنا محمد بن إسماعيل قال : حدثنا الحميدي حدثنا سفيان بن عيينة في تفسير حديث عبد الله بن مسعود قال: ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي .))[1] .

و الحديث كما أورده عبد الجبار لم يصح إسنادا و لا متنا ؛ فمن جهة الإسناد فإن القسم الثاني منه ((ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي)) . لم يصح رفعه إلى النبي –عليه الصلاة و السلام- ، فهو ((لا يؤثر عن النبي صلى الله عليه و سلم أصلا ، ولكن يؤثر عن ابن مسعود نفسه))[2] .

و القسم الأول منه : ((كان الله و لا شيء ، ثم خلق الذِكر)) ، فإسناده لم يصح بهذه الصيغة ، و إنما صح بهذه الصيغة ((كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء ..))[3] . لأن الحديث الذي ورد بالصيغة القريبة التي أوردها عبد الجبار ذكر الفقيه ابن بطة العُكبري الحنبلي (ق:4 هـ) أنها لم تصح ، و هي من رواية ((محمد بن عبيد ، عن الأعمش ، عن جامع بن شداد ، عن صفوان بن محرز ، عن عمران بن الحصين قال : قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم- : « كان الله قبل أن يخلق الذكر ، ثم خلق الذكر ، فكتب فيه كل شيء » ... فأما ما احتجوا به من هذا الحديث فإن أهل العلم وحفاظ الحديث ذكروا أن هذا الحديث وَهَمَ فيه محمد بن عبيد، وخالف فيه أصحاب الأعمش وكل من رواه عنه ؛ وبذلك احتج أحمد بن حنبل رحمه الله ، فقال : رواه بعده جملة من الثقات ، فلم يقولوا : خلق الذكر ، ولكن قالوا : كتب في الذكر)) [4] .
و أما من جهة المتن فهو أيضا لا يصح ، لأنه ذكر أن الله خلق الذِكر ، و يعني كلامه تعالى ، و هذا باطل ، فقد سبق أن بينا أن كلام الله تعالى

---
[1] الترمذي : السنن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، رقم : 2884 ، ج 5 ص: 161 .
[2] ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، ط1 ، دار المعرفة ، بيروت ، ج 6 ص: 493 .
[3] البخاري: الصحيح، ج 4 ص: 106 ، ج 9 ص: 124 .
[4] ابن بطة العكبري : الإبانة الكبرى ، رقم الحديث : 2389 ج 5 ص: 476 .

ليس مخلوقا و لا أزليا . و لا يصح أيضا زعم المعتزلة بأن الذِكر المخلوق الوارد في الحديث هو القرآن الكريم ، لأن الذِكر الوارد في الحديث ليس المقصود به القرآن الكريم ، و إنما ((هو اللوح المحفوظ ، الذي فيه ذكر كل شيء ، ألا ترى أن في لفظ الحديث الذي احتجوا به قال : فكتب فيه كل شيء . أفتراه كتب في كلامه كل شيء وقد بين الله ذلك من كتابه ، وذلك أن الذكر في كتاب الله على لفظ واحد بمعان مختلفة ، فقال : {ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ }ص1- ،و يعني : ذا الشرف ، وقال : {لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ }الأنبياء10- ، يعني : شرفكم . وقال : { بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ }المؤمنون71- ، يعني : بخبرهم . و {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ }الزخرف44- ، يقول : وإنه لشرف لك ولقومك . وقال : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ }الجمعة9 - يعني : الصلاة . وقال : {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أ }الأنبياء105 - ، يعني : في اللوح المحفوظ ، لا يجوز أن يكون الذكر هاهنا القرآن ، لأنه قال في الزبور : (من بعد الذكر) ، والزبور قبل القرآن ، والذكر أيضا هو القرآن في غير هذه الآيات كما أعلمتك ، إلا أن الحرف يأتي بلفظ واحد ، ومعناه شتى))[1] .

و كذلك القول المأثور عن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- ، فمعناه واضح لمن تدبره . فالخلق لم يقع على آية الكرسي ، و إنما على السموات و الأرض ، فهي مع عظمتها ليست أعظم من آية الكرسي ، التي هي من كلام الله لا من مخلوقاته . فالمقارنة كانت من جهة العظمة و المكانة ،و ليست من جهة الخلق . و في هذا يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني : ((فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة ، بل المراد أنها أعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق: ما في الناس رجل يشبهها ، يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل))[2] .

و بصفة عامة فإن الرجل أورد حديثا مركبا اعتمد عليه في قوله بخلق القرآن الكريم انتصارا لمذهبيته ، من دون يذكر له سندا ، و لا حققه متنا

---

[1] نفسه ، رقم الحديث : 2389 ج 5 ص: 476 .
[2] ابن حجر: فتح الباري ، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت ، ج 10 ص: 174 .

و لا إسنادا ، و لا اجتهد في تحقيقه، ولا قارنه بالروايات المخالفة له . و هذا تصرف غير علمي و لا شرعي ،لأن الحديث تناول أمرا هاما و خطيرا يتعلق بطبيعة بكلام الله ، و لأنه منسوب إلى النبي –عليه الصلاة و السلام- . فكان يجب عليه أن لا يكون سلبيا انتهازيا ، و إنما يسعى للتحقق من صحة الحديث قدر استطاعته إسنادا و متنا ، إما أن يُحققه بنفسه، و إما أن يستعين بأهل العلم من نُقاد الحديث ، إن لم يكن قادرا على التحقيق . و هذا ليس عيبا ، و إنما العيب فيما وقع فيه الرجل من أخطاء و عدم مبالاة .

و رابعا إن قولهم بأن الله تعالى خلق كلامه في الشجرة عندما كلّم موسى- عليه السلام- فهو زعم باطل، و قول بلا علم ، و افتراء على الشرع و العقل معا . لأن الثابت شرعا أن الله تعالى هو الذي كلّم نبيه موسى بنفسه ، و لم يخلق كلامه في الشجرة ، و ليست هي التي تكلمت ، و إنما كلام الله كان يخرج من جهتها، عندما نادى الله نبيه . قال سبحانه : ({فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ }القصص:30- ، و { وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً }النساء:164- ،و{وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ }الشعراء:10- ،و (هَلْ أتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى }- سورة النازعات: 15-16- ، و(إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}-سورة طه: 10-14- .

و أخيرا- خامسا- إن التساؤولات و الشبهات التي أثارها المحسن الجشمي في حواره مع خصمه، و انتصاره لمذهبه ، هي اعترتضات رد بها على القائلين بأن القرآن كلام الله قديم ، فكانت صحيحة في نتيجتها بأن كلام الله ليس قديما ؛ لكنها لا تعني أن موقف المعتزلة صحيح في قولهم بخلق القرآن . و إنما الحقيقة هي أنه سبق أن بينا أن الصواب ليس مع المعتزلة ، و لا مع مخالفيهم القائلين بقدم كلام الله .و السؤال الذي بدأ به الحديث ناقص و لا تصح منه أية حالة من الحالات التي طرحها . لأن القرآن الكريم ، لا هو غير الله ،و لا هو الله ، و لا هو بعضه ، و إنما هو من كلام الله ، منه بدأ و إليه يعود ، و لا هو بمخلوق ، و لا بقديم . و الرجل

نسي أو تناسى أن الكلام صفة أزلية في حق الله تعالى ، و أن التكلم هو فعل مرتبط بمشيئة الله تعالى يتكلم متى شاء و كيفما شاء ، و بما يشاء . فهو سبحانه يفعل ما يشاء و يختار، و على كل شيء قدير .

و إنهاءً لموضوع قول المعتزلة بخلق القرآن أشير هنا إلى قولهم هذا يتضمن تناقضا واضحا مع موقفهم بنفي الصفات . فبما أنهم نفوا الصفات كما سبق أن بيناه ، فلا يُمكن أن يكون الله مُتصف بصفة الكلام ، و هذا يستلزم أن القرآن ليس كلامه، و لا يصح وصفه بأنه كلام الله **!!** . فهم يُغالطون و يدلسون و يُحرفون عندما قالوا: القرآن كلام الله مخلوق . فإما أن يكون كلامه حقيقة ، فهذا يستلزم اتصاف الله تعالى بصفة الكلام ، و هذا مُخالف لموقفهم النافي للصفات الإلهية . و إما أن لا يكون كلامه و إنما هو من مخلوقاته كما يزعمون ، و هنا لا يصح وصفه بأنه كلام الله ؛ لأن المخلوقات ليست من كلام الله ، و إنما هي من مفعولاته . كما أن وصفهم له بأنه كلام الله يتنافى مع وصفه بأنه مخلوق ، لأن الكلام ليس هو المخلوق ، و لا المخلوق هو الكلام كما سبق أن بيناه .

و النموذج الثاني خاص بصفة الرؤية ، و مضمونه أن المعتزلة أجمعت على أن الله تعالى لا يُرى بالأبصار[1]. و قال المُحسن الجشمي المعتزلي : ((الذي يقوله مشايخنا - رحمهم الله – أنه تعالى ليس بمرئيٍّ في ذاته))[2] . و قال الزمخشري: إن الله تعالى (لا يُدرك بحاسة من الحواس، وليس بمرئي في نفسه[3])) . و إن ((قلت: ما الدليل على أنه لا يدرك بحاسة وأنه ليس بمرئي؟ قلت: لأن ما ليس بجسم ولا عرض يستحيل إدراكه بشيء من الحواس، وإذا استحال ذلك استحالت رؤيته؛ ولأن الأشياء على ضربين: مرئيٌ كالجسم واللون، وغير مرئي كالصوت، فالمرئي تنتفي رؤيته بأحد شيئين: إما بآفة في البصر، وإما بوجود مانع من الرؤية، فلما لم نر الله مع سلامة الأبصار وارتفاع الموانع علم أنه ليس بمرئي. والموانع من الرؤية: الحجاب، والرقة، والصغر، والقرب، والبعد، وخلاف المقابلة؛ ولأن المقابلة شرط في الإدراك بالبصر لأنه لا يدرك إلا ما يقابله والله لا يجوز عليه المقابلة لأنه ليس بجسم ولاحال في الجسم))[4] .

---

[1] أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ، حققه محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ج 1 ص: 235 ، 236 ، 238 .

[2] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 79 .

[3] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 8 .

[4] نفسه، ، ص: 8- 9 .

ثم استدل بالوحي فقال : ((وقال الله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }الأنعام103 -،و وقال: (قَالَ لَن تَرَانِي }الأعراف143 - ، كما قال: { لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً }الحج73- ، لأن رؤيته في الإحالة كخلقهم الجرم، وقال: { فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ }النساء153 -. فلو طلبوا أمرا جائزا لما ظُلِّمُوا ولا صُعِقُوا، كما سأل إبراهيم إحياء الموتى فما ظُلِّمَ ولا صُعِقَ، ولا يلزم قول موسى: { أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ }الأعراف143- ، لأنه إنما قال ذلك لِيُبَكِّتَ الذين سألوا الرؤية بالحجة على إحالتها وليلقمهم الحجر عند استماع قوله: { لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً }الحج73-)) [1] .

و قال أبو علي الجُبائي- ردا على معارضيه- : ((و احتجوا بقوله: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ 3} سورة القيامة: 22-23-، و هذا لا حجة لهم فيه، لأن النظر ليس هو الرؤية، فتحل الآية على النظر إلى الثواب أو الانتظار، كما روي عن كثير من الصحابة .))[2].

و رد القاضي عبد الجبار على مخالفه بقوله :((فان قال: إن الرؤية تجوز على الله تعالى؟ قيل له: الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، و الرؤية بالمعرفة و العلم تجوز عليه. فان قال: فما دليلكم على هذا، و الخلق لكم مخالفون فيه، فيقولون أنه يُرى بالأبصار في الآخرة، ويخص الله تعالى المؤمنين بذلك دون الكافرين ، و يكون من أعظم مننه و نعمه عليهم ولديهم . قيل: الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار﴾ الأنعام103- ، و إدراك البصر«و» رؤية البصر سواء في اللغة لا يختلفان، فإذا صح ذلك فيجب أن نقطع بأنه تعالى لا يرى الأبصار. فان قال: فقد قال تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾القيامة23-، ففي هذا إثبات الرؤية. قيل له: لم يقل ناظرة البصر، وقد يكون الناظر ناظرا على وجوه، بأن يكون مفكرا و منتظرا للرحمة و طالبا للرؤية، فهو محتمل إذا، و لا يترك به ما لا يحتمل، و تأويله: منتظرة لرحمة الله و ناظرة إلى ثوابه و نعيمه في الجنة فان قالوا: فقد قال تعالى: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَن

---

[1] نفسه ، ص: 9 .

[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 158 .

رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ }المطففين15- ،وذلك يدل على أنه يجوز أن يُرى . قيل «لهم» إن دل على ذلك فيجب أن يدل على جسم في مكان ما، وذلك بين الفساد، والمراد بذلك أنهم عن رحمته ممنوعون))[1] .

و قال أيضا : ((دليل آخر: لو كان تعالى يُرى بالبصر لوجب أن يجوز أن يكون في جهة، إما بنفسه و إما بمحله، و ذلك مستحيل عليه، يبين ذلك أن الواحد منا كما يحتاج إلى حاسة البصر في الرؤية، فكذا يحتاج إلى أن يكون ما يراه مقابلا لحاسته، إما بنفسه و إما بمحله، و كذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرآة، فتصير مقابلته لها كمقابلته لبصره. إن قالوا: إذا لم يره أهل الجنة، فكيف يتكامل سرورهم؟ قيل لهم: إنما يسر أحدنا برؤية من يراه إذا كان يشتهي النظر إلى صورته، فقولوا: انه تعالى ذو صورة، وممن يشتهي، وهذا كفر من قائله، وإنما يتكامل سرورهم بالنعيم الدائم الذي يديمه لهم من كل وجه))[2] .

ثم قال : ((و أقرب ما روي في ذلك، أن النبي- عليه السلام- قال:" ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته". و قد قال أصحابنا: أن خبر الواحد لا يقبل في مثل ذلك، وإنما يقبل خبر الواحد فيما طريقه العمل. وقالوا: لو قال النبي- عليه السلام- ذلك، لتناولناه و حملناه على العلم، وأنه عليه السلام بشر أصحابه بأنهم يعرفون ربهم في الآخرة ضرورة بلا كلفة ونظر. ورووا في مقابلة ذلك أخبارا مخالفة))[3] .

و ردا عليهم أقول : أولا ففيما يخص إنكارهم لرؤية الله تعالى ، و قولهم أنها مستحيلة في حقه سبحانه و تعالى . فهذا موقف لا يصح ، و مخالف للعقل و الشرع معا . فأما عقلا فإن كل موجود يُمكن ُرؤيته ،لأن المعدوم هو الذي لا يُمكن رُؤيته لأنه غير موجود . لكن هذا لا يعني أن كل موجود يجب أن يُرى ، وإنما يعنى أنه يُمكن أن يُرى بحكم أنه كائن موجود . و فيما يخص الله تعالى فرؤيته سبحانه مع أنها مُمكنة ، فإنها لا تحدث إلا إذا شاء الله لها أن تحدث . فهو سبحانه فعال ليما يُريد في تمكين الإنسان من حدوث رؤية الإنسان له سبحانه من عدمها .

---

[1] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 220 .
[2] نفس المصدر ، ص: 221 ، 222 .
[3] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 158 .

و أما شرعا فقد وردت نصوص من القرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة لم تنص على إمكانية رؤية المؤمنين له فقط، و إنما نصت على أنهم سيرونه يوم القيامة فعلا . فمن القرآن قوله تعالى : { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}- سورة القيامة:22-23- ، و{كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ }المطففين:15- . و من السنة النبوية الصحيحة قول النبي- عليه الصلاة و السلام – قوله : ((إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته))[1] . و قوله : « إذا دخل أهل الجنة الجنة - قال - يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار - قال - فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل »[2] .

و أما تأويلاتهم لتلك النصوص و غيرها ، فهي تأويلات تحريفية مكشوفة لا يُمكنها أن ترد تلك النصوص في إثباتها لرؤية الله يوم القيامة. فمن ذلك تأويل المحسن الجشمي لقوله تعالى : { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}- سورة القيامة:22-23- ، فحرّف الآية و زعم أن النظر ليس هو الرؤية . و هذا زعم باطل مردود عليه ، بدليل قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ **أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ** قَالَ لَن تَرَانِي **وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ** فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }الأعراف143- . فهذه الآية دليل قاطع على بطلان زعمه في تفريقه بين النظر و الرؤية ، و أن النظر ليس هو الرؤية ، فقد جمع الله بينهما في آية واحدة ، فدلّ هذا على النظر يعني الرؤية ، و الرؤية تعني النظر . و نفس الأمر حدده الحديث الصحيح الذي رواه مسلم، و فيه أن النبي –عليه الصلاة و السلام- قال : « ... فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل »[3] . فالنظر هنا يعني الرؤية . و من ذلك أيضا قوله تعالى : {قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ }الأنعام:11- ، و {قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ }يونس101- ، و {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ }الروم42-، و{أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا

[1] البخاري: الصحيح ، ج 1 ص: 115 .
[2] مسلم : الصحيح ، ج 1 ص: 112 .
[3] الصحيح ، ج 1 ص: 112 .

مِن فُرُوجٍ } سورة ق:6- . فهذا النظر الذي أمرت به هذه الآيات و دعت إليه يعني من دون شك: الرؤية ، و المشاهدة و الإبصار بالعين .

علماً بأنه يوجد فرق واضح بين النظر الذي يعني الرؤية و المشاهدة و الإبصار، و بين الإنظار بمعني التأخير و الإمهال[1] ، كقوله تعالى : قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ، قَالَ إِنَّكَ مِنَ المُنظَرِينَ) سورة الأعراف: 13-15- .
فهل هذا الرجل أخطأ فيما قاله ، أم أنه تعمد قول ذلك لغاية مذهبية في نفسه ؟! . لا شك أنه تعمد قوله انتصارا لمذهبه في إنكاره لرؤية الله تعالى يوم القيامة . لأن خطأه هذا مخالفة صريحة لنصوص الكتاب و السنة ، و ليس هو من الأخطاء التي يقع فيها أهل العلم بسبب الاجتهاد في طلب الحقيقة .

و ثانيا ففيما يخص اعتراضات و شبهات الزمخشري المتعلقة بإنكاره للرؤية ، فهي اعتراضات لا تصح . لأنه من الخطأ إصدار حكم مُطلق باستحالة رؤية ما ليس بجسم ، و لا عرض بشيء من الحواس . لأن الذي يستحيل رؤيته هو المعدوم لأنه غير موجود ، و أما الموجود ، فبما أنه كائن موجود فيُمكن رؤيته من جهة الإمكان حتى و إن عجزت حواسنا المجردة عن رؤيته . لأنه يمكن أن تتوفر لنا ظروف و وسائل تمكّن عيوننا من رؤية كائنات غير جسمية . فلا يُوجد أي مانع يمنع هذا الذي ذكرناه . فالاعتراضات التي ذكرها الرجل هي موانع تمنع عيوننا من رؤية كائنات لايُمكنها رؤيتها ، لكن رؤيتها ليست مُستحيلة ، فيُمكن رؤيتها لو تغيرت الظروف، أو توفرت وسائل تُمكننا من رؤية كائنات لم تكن عيوننا قادرة على رويتها . فعدم قدرة عيوننا على رؤية الله تعالى في الدنيا أمر ثابت قطعا بدليل الشرع و الواقع، لكن لا يعني هذا إستحالة رؤيته مُطلقا ، فيُمكن أن يصبح مُمكنا في العالم الآخر ، خاصة و نحن نعلم أن كوننا هذا فيه الزمان و المكان نسبيان ، فما بالك بعالم يوم القيامة ؟! .
كما أن استدلاله بأن عدم رؤيتنا لله في الدنيا مع سلامة أبصرنا دليل على أنه لا يُرى هو استدلال لا يصح . لأن الكون مملوء بمخلوقات كثيرة لا نراها ، لكنها قابلة للرؤية من جهة الإمكان ، و يُمكن أن نراها حقيقة لو تتوفر لنا وسائل تُمكننا من رؤيتها . و هذا هو الذي حدث في عصرنا الحالي ، فبفضل التطور العلمي أستطاع العلماء من رؤية كائنات كثيرة

[1] ابن منظور: لسان العرب ، ط قم ، إيران ، 1405 ، ج 17 ص: 434 .

دقيقة لا يُمكن رؤيتها بالعين المجردة ؛ فرأوها بالمجاهر الإلكنرونية ، كالجراثيم و البكتريا .

و هذا يعني أن عيوننا يُمكنها أن ترى كائنات غير مرئية لها ، إذا توفرت لها ظروف تُمكنها من ذلك . و بما أن الأمر هكذا فما المانع من أن يُهيء الله تعالى الظروف للمؤمنين يوم القيمة ليرونه؟ . فواضح أنه لا يُوجد أي مانع عقلي ،و لا علمي ، و لا شرعي ، يمنع ذلك ،فهو أمر مُمكن الحدوث .

و أما استدلاله بالقرآن الكريم لنفي الرؤية فلا يصح ،و فيه تغليط و إغفال لنصوص أخرى صريحة في إثبات الرؤية يوم القيامة . فمن ذلك أن الرجل استدل بقوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }الأنعام103- على نفي حدوث الرؤية . و هذا استدلال لا يصح ، لأن الآية نفت إدراك الأبصار له ، و من معاني الإدراك: الإحاطة و العلم بحقيقة الشيء ؛ و هي لم تنف إمكانية رؤية الأبصار لله ، و إنما نفت إدراكها له . فقالت : لا تدركه ، و لم تقل: لا تراه . فالفرق واضح بين الإدراك و الرؤية ، فهما غير مُتطابقين ،و لا مُترادفين من جهة المعنى .و حتى إذا افترضنا جدلا أن الآية قصدت بالإدراك الرؤية بالبصر ، فهذا يعني أن الآية نفت حدوث رؤية الله في الدنيا لا في الآخرة ، مصداقا لقول النبي –عليه الصلاة و السلام- : ((تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت))[1].

و استدل أيضا على موقفه بقوله تعالى : { قَالَ لَن تَرَانِي }الأعراف143- ،و { فَقَالُواْ أَرِنَا اللهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ }النساء153- ، فزعم أن هذا يعني أنهم طلبوا أمرا غير جائز مُطلقا . و هذا غير ثابت ، و إنما قد يعني أنهم طلبوا أمرا غير جائز في الدنيا لا في الآخرة . بل هذا هو الصحيح ، فالمنع خاص بالدنيا لا بالأخرة ، و قد سبق أن ذكرنا النصوص الشرعية على أن المؤمنين سيرون ربهم في الآخرة .

و الاستدلال الثالث مفاده أن الزمخشري قال: و لا يلزم قول موسى: { قَالَ لَن تَرَانِي }الأعراف143- ، لأنه إنما قال ذلك ليُبَكِّتَ الذين

[1] الترمذي : السنن ، ج 4 ص: 270 . و مسلم : الصحيح ، ج 8 ص: 195 .

سألوا الرؤية بالحجة على إحالتها وليلقمهم الحجر عند استماع قوله: { لَن تَرَانِي }الأعراف143-. بل الصحيح خلاف قوله هذا ، لأن طلب موسى- عليه السلام- رؤية الله تعالى هو نفسه شاهد على إمكانية حدوث الرؤية ، فلو كانت مستحيلة من جهة الإمكان لما طلبها موسى . فهي قد كانت غير مُمكنة في الدنيا فقط، و لم تكن غير مُمكنة كليةً ، و لهذا لم يقل الله له أنها مُستحيلة مُطلقا ،و إنما نفى أن يراه في الدنيا ، و لم ينف الرؤية يوم القيامة . فقال سبحانه : {وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }الأعراف143- .

وثالثا إن رفض المعتزلة لرؤية الله تعالى يوم القيامة بدعوى أنها تتطلب المقابلة و الجهة في مكان ، و الله تعالى لا تجوز في حقه المقابلة لأنه ليس بجسم و لا هو في جسم ؛ فهو اعتراض باطل لا يصح الاحتجاج به . لأن المقابلة ليست خاصة بالكائن الجسماني دون غيره من الكائنات ، و إنما هي تخص كل كائن مهما كانت طبيعته. و نفس الأمر ينطبق على المكان . فبما أنه موجود فالمقابلة و المكان من صفاته حسب طبيعته و ما يليق به و يُناسبه ، و إلا فهو غير موجود ، لأن المعدوم لا يُوصف بالمقابلة و لا بالمكان ، بسبب أنه غير موجود . و عليه فبما أن الله تعالى موجود أزلي ، فرؤيته ممُكنة و المقابلة في حقه سبحانه ليست مُستحيلة ، و لا هي بنقص و لا بعيب.

و أخيرا – رابعا - ففيما يخص اعتراضات القاضي عبد الجبار و تأويلاته ، فلم يصح منها شيء ، و ما هي إلا تأويلات فاسدة ، أظهرت عدم احترامه للمنهج العلمي في البحث و الاستدلال . فمن ذلك أنه رد ما نص عليه قوله تعالى: { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}- سورة القيامة:22-23- . رده باحتمالات و تفسيرات وهمية زائفة نفى بها الرؤية التي نصت عليها الآية . و هي احتمالات و تأويلات لا تصح ، لأن الآية لا تقبلها ، و لأنها مطلقة و ليست مُقيدة ،و عامة و ليست خاصة ، و لا يحق له أن يُقيدها و لا أن يُخصصها . فهي تشمل الرؤية بالبصر أولا ، و حتى و إن جعلنا النظر عاما لمختلف انواع النظر ، فهو يبقى يشمل النظر بالبصر بالدرجة الأولى . و أما احتمالاته التأويلية التي ذكرها، فهي لايُمكنها أن تُغيّر معنى الآية من جهة ، و تبقى مجرد احتمالات شخصية

لا دليل على ثبوتها ،و لا على رجحانها من جهة أخرى . و لا يُمكنها أن تنفي الرؤية بالبصر الذي دلت عليه الآية ، و لا يصح الاعتراض بها لتعطيلها .

و نفس الأمر ينطبق على تأويله الفاسد لقوله تعالى : {كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ }المطففين15- ، بأنها تعني أنهم محجوبون عن رحمة ربهم . فهي واضحة بأن الكفار لا يرون ربهم ،و تتضمن بأن المؤمنين سيرون ربهم . و تأويله بأنهم محجوبون عن رحمة ربهم ، هو تحريف للآية ، فهي قالت : { عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ } ، و لم تقل : عن رحمة ربهم لمحجوبون . فهذا لا يصح لأن كلام الله تعالى مُحكم مُفصل ، كل كلمة في مكانها و لا يُمكن أن تُغَيَر بكلمة أخرى . و الفرق واضح بين(عن ربهم)، و بين (عن رحمته) . فهما لا يُعويضان بعضهما ، لأن الرحمة قد تصل إلى المعني من دون أن يرى صاحبها ، و من وصلته و رأى صاحبها فهو قد حقق أمرين و ليس أمرا واحدا . و اما اعتراضه على ما نصت عليه الآية بحكاية الجسمية و المكان فقد سبق بيان بطلانها .

و منها أنه- أي عبد الجبار- أنكر على من يُثبت لله صورة ، و أنه مما يُشتهى، و كفّر من يقول بهذا . و الحقيقة هي خلاف زعمه هذا ، و هو قد أصدر الحكم بالاستحالة و التكفير على هواه و مذهبيته و ليس على أساس من الشرع الصحيح و لا من العقل الصريح . لأنه ليس حراما و لا مستحيلا شرعا و لا عقلا بأن تكون لله صورة تليق به و تناسبه على أساس من التنزيه المُطلق الذي الذي أثبته الوحي الصحيح و قال به العقل الصريح . فكما أن الله تعالى له سمع يليق به بدليل الشرع و العقل ، فكذلك له صورة تناسبه حسب ذاته بنفس الدليل . و كما أن الشرع نص على أن الله تعالى يراه المؤمنون يوم القيامة ، و أنه سبحانه جميل و أنه أجمل الكائنات[1] . فإن العقل يُثبت ذلك أيضا و يقول به ، لأن كل موجود له صورة تليق به حسب ذاته ،و إلا فهو غير موجود ، لأن المعدوم هو الذي ليست له صورة ، بحكم أنه غير موجود . و هذا الكون يشهد بالضرورة على صفات خالقه ، فكما هو يشهد على أن خالقه عظيم و قوي ،و رحيم و حكيم ، فإنه يشهد أيضا على أن خالقه بديع و جميل ، ودود و رحيم . فهذا الرجل و أصحابه يزعمون العقل و العقلانية - و قد شاع بين

[1] صح الحديث أن النبي- عليه الصلاة و السلام- قال: . قال « إن الله جميل يحب الجمال ». مسلم : الصحيح ، ج 1 ص: 65. فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل » . مسلم : الصحيح ، ج 1 ص: 112 .

أكثر الناس أنهم كذلك - لكن الحقيقة أنهم ليسوا في ذلك المستوى أبدا ،و ليس لهم من ذلك إلا القليل ، و أن الغالب عليهم في أصول مذهبهم التي اختصوا بها مخالفة الشرع الصحيح و العقل الصريح.

و منها أيضا أنه رفض الأخذ بأحاديث الرؤية بدعوى أنها خبر آحاد . و هذا اعتراض مرفوض و لا يصح ، لأن خبر الآحاد لا يعني انه لا يصح، و إنما يعني أنه يحتمل الخطأ و الصواب ، و بالتحقيق قد تثبت صحته ، بل قد يصل إلى درجة الثبوت القطعي[1] . و أحاديث الرؤية هي صحيحة بذاتها من ناحية إسنادها و متنها ، لأنها تتفق مع ما نصّ عليه القرآن الكريم ، فهي لها قرائن تتقوى بها و تُثبتها . علما بأن هؤلاء المعتزلة متناقضون في موقفهم من خبر الآحاد ، فعندما يكون في صالحهم يأخذون به ، و إذا لم يكن في صالحهم أوّلوه تأويلا فاسدا ، فإن كان واضحا و لم يقدروا على تحريفه بتأويلهم رفضوه بدعوى أنه حديث آحاد[2] . و هذا موقف نفعي انتهازي تحريفي غير مقبول من جهة منهج الاستدلال العلمي الصحيح .

و أما تأويله للرؤية التي وردت في حديث : ((إنكم سترون ربكم ...)) بأنها تعني العلم ، فهو تأويل فاسد لا يصح ، لأن الحديث صريح في الرؤية من جهة ، و تشهد على صحته نصوص كثيرة من جهة أخرى . و الرؤية ليست هي العلم بالتطابق ، فشتان بين رؤية الشيء و العلم به فقط . لأن العلم له وسائل كثيرة ، منها الرؤية ، و اللمس ، و الشم ، و السمع ، و الإحساس الداخلي. و قد نرى الشيء و لا يكفي للعلم به . و لهذا فرّق الله بينهما ، فقال سبحانه : { كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ }- سورة التكاثر: 5-7- . و لو وضعنا عبارة العلم مكان الرؤية ، فيصبح الحديث هكذا ((إنكم ستعلمون ربكم كما تعلمون هذا القمر لا تضامون في علمه))[3] . فواضح أن الحديث لا يستقيم إذا فسرنا الرؤية الواردة فيه بالرؤية من جهة ؛ و لا يكون له معنى واضح ، بل يضطرب و يفسد معناه من جهة أخرى .

فواضح مما ذكرناه أن المعتزلة نفوا رؤية الله تعالى من دون دليل صحيح من الشرع و لا من العقل ، و تمسكوا بتأويلات تحريفية لغايات

---

[1] ليس هنا مجال التوسع في هذا الموضوع ، لكن سنتوسع فيه في الفصل الثالث من كتابنا هذا ، بحول الله تعالى .
[2] سبق ذكر نماذج من ذلك، و سيأتي ذكر غيرها فيما يأتي من كتابنا هذا .
[3] البخاري: الصحيح ، ج 1 ص: 115 .

مذهبية في نفوسهم . فجنوا بذلك على العقل الصريح و الوحي الصحيح انتصارا لمذهبيتهم الزائفة .

و النموذج الثالث يتعلق بمتفرقات من تأويلاتهم الفاسدة ، منها تأويلهم لصفة اليد . فقال أبو الهذيل العلاف و أبو إسحاق بن يسار النظام أن صفة اليد تعنى النعمة[1] . و أوّل المحسن الجشمي قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:75]، بأن المراد بها النعمة ، و نصّ على أنه يجب((أن تُحمل الآي على ما يجوز عليه تعالى))[2] .

و أقول:أولا إن هؤلاء أوّلوا صفة اليد تأويلا فاسدا من دون أي مُبرر صحيح من الشرع و لا من العقل ، و وقعوا في التشبيه مع أنهم فروا منه حسب زعمهم . فهم قد نفوا عن الله تعالى ما وصف به نفسه بأن له يدين ، و أوّلوهما بالنعمة . و هذا تشبيه له بالمخلوق الذي له نعمة . فإذا قالوا : أوّلنا ذلك على أساس عدم التشبيه و المماثلة . قلنا : كان عليكم أن تطبقوا هذا على صفة اليد ، فالله تعالى بما أنه ليس كمثله شيء في ذاته ، فهو ايضا ليس كمثله شيء في صفاته . فتكون يده سبحانه صفة تليق به و تناسبه بلا تشبيه ، كصفة السمع التي أثبتناه له مع أن في مخلوقاته من يتصف بها .

و أما إذا قالوا : نحن نفينا عنه اليد لأنها ترمز للأعضاء و الجوارح ، و وصفناه بالنعمة لأنها ترمز للمعاني . فنقول : هذا موقف لا يصح ، و سببه التشبيه لا التنزيه ، و هو خطأ في التنزيه أيضا . لأنه بما أن الله تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ، فهذا يستلزم قطعا أن صفاته كلها ليست كصفات مخلوقاته ، حتى و إن اشتركت في الاسم . فيد الله لاشك أنها ليست كيد المخلوقات ، فهي تابعة لذاته سبحانه . و عليه فلا يصح نفيها بدعوى أنها ترمز للأعضاء و الجوارح فهذا مبرر باطل ، مُنطلقه التشبيه لا التنزيه .

و هم أيضا قد نقضوا زعمهم هذا ، عندما أثبتوا لله صفات هي في المخلوق جوارح و مرتبطة بالجوارح ، منها السمع و البصر . فلماذا أثبتوا له ذلك مع أن السمع مرتبط بالأذن و أجهزتها الداخلية ، و الثانية مرتبطة

---

[1] الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 245 ، 248 .
[2] الجشمي : تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 64 .

بالعين و مكوناتها الداخلية ؟؟ فلماذ أثبتوهما لله و لم يقولوا : إنهما جارحتان ؟؟ . و حتى صفة القدرة ، فهي في المخلوق مُرتبطة بالبدن و جوارحه ،و نفس الأمر ينطبق على النعمة التي يفعلها الإنسان مثلا . بل و حتى صفة الوجود فهي في المخلوق مرتبطة بالجسم و أعضائه . فلماذا أثبتوا لله كل هذه الصفات و لم يقولوا أنها ترمز للأعضاء و الجوارح مع أنها في المخلوق هي كذلك ، لكنهم عندما جاؤوا إلى صفة اليد أوّلوها تأويلا فاسدا بدعوى أنها ترمز للجوارح ؟؟!! . فهذا موقف متناقض ،و باطل مخالف للشرع و العقل معا .

و ثانيا إن هؤلاء عندما أوّلوا صفة اليد انطلقوا من خلفيتهم المذهبية الاعتزالية ، و جعلوا الشرع و العقل من وراء ظهورهم ، فأخطؤوا خطأ بيناً في تأويلهم لليدين . لكنهم مع ذلك لم يُبالوا و انتصروا لمذهبهم بالباطل . إنهم خالفوا الشرع و أهملوا نصوصا واضحة تخالف زعمهم ، منها قوله تعالى : {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً }المائدة:64- ، و قول النبي- عليه الصلاة و السلام : « إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون فى حكمهم وأهليهم وما ولوا ».[1]. و أخطؤوا في تفسيرهم لآية اليدين بالنعمة ، لأن معناها لا يستقيم و لا يصح ، فالآية تقول : (({لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}[ص:75]- ، و حسب تأويلهم التحريفي تصبح الآية : (لما خلقتُ بنعمتي)) ، و هذا معنى فاسد، لأن الله تعالى لا يخلق بنعمته و لا بنعمتيه ، و لا بِنِعَمه !! ، و إنما يخلق بإرادته و قدرته و بيديه . فهل هؤلاء لم ينتبهوا إلى هذا التحريف الفاحش للآية ، أم أنهم تعمدوا فعله لغاية مذهبية في نفوسهم ؟؟ !! . بل واضح أنهم تعمدوا فعله !! .

و منها تأويلهم لصفة الاستواء ، قالت المعتزلة : ((إن الله استوى على العرش بمعنى استولى))[2] . و قال القاضي عبد الجبار :((فتأويل قوله تعالى : { اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ }الأعراف54- ، انه استولى واقتدر وملك ولم يرد تعالى بذلك انه تمكن على العرش جالساً، وهذا كما يقال في اللغة (استوى البلد للأمير) و(استوت هذه المملكة لفلان)، وقال الشاعر : قد استوى بِشْرُ على العراق*** من غير سيف ودم مهراق

---

[1] مسلم : الصحيح ، ج 6 ص: 7 .

[2] الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 285 .

فلم يرد جلوسه، وان أراد استيلاءه واستعلاءه. ولولا أن الأمر كما قلنا لم يكن ذلك تمدحاً عظيماً، لأن كلاً يصح أن يجلس على سريره وعلى مكانه. وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم خلقه، فنبه به على أنه على غيره أشد اقتداراً، كما قال: { رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ }التوبة129 - ونبه بذلك على أنه أن يكون رباً لغيره أولى.))[1].

و أقول: إن الرجل و أصحابه لم يفعلوا شيئا صحيحا بتأويلهم لهذه الصفة و غيرها من الصفات ؛ و إنما حرّفوا الشرع و وقعوا في التشبيه مع تظاهرهم بالهروب منه . لأنه أولا إنه نفى عن الله الاستواء الذي وصف به نفسه ، ثم وصفه بصفات أخرى يتصف بها المخلوق ،و شبهه بها . فزعم أن معنى الاستواء المذكور في النص السابق يعني الاقتدار و الملك ، و الاستيلاء و الاستواء ، كحال الأمير الذي يستولي على البلد و يملكه و يقتدر عليه ،و كحال استواء بِشْر على العراق . و هذا تشبيه صريح صارخ لله تعالى ببعض بالأمراء و الملوك من البشر ، فشبّه فعله ببعض أفعال هؤلاء . فالرجل لم يُقدم حلا ،و إنما زعم أنه يفر من التشبيه فذهب إليه بنفسه ، فكان كالذي سعى بظلفه إلى حتفه .

و أما إذا قيل : إن الرجل أوّل صفة الاستواء بالاستيلاء و الملك و الاستعلاء مع عدم المشابهة بين الخالق و المخلوق . فنقول: إن الرجل لم يقل هذا ، و إنما مباشرة هجم على الآية و حرّفها عن أصلها و شبهها بما ذكرناه عنه . و إذا سلمنا بذلك ، فكان عليه من البداية أن ينظر إلى أية الاستواء على العرش بمنظور الإثبات و التنزيه ، المأخوذ من قوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- ، و بذلك نثبت لله الاستواء كما وصف نفسه بلا تشبيه و لا تمثيل و لا تكييف . و لا نحتاج أبدا إلى تأويله التحريفي للآية التي لم توصله إلا إلى التشبيه و التحريف و عدم الوصول إلى حل صحيح للمشكلة التي توهمها هو و أصحابه .

و ثانيا إن كل كائن حي فالاستواء جائز في حقه و ليس هو مُستحيلا ، و لا نقصا و لا عيبا . و كل كائن استواؤه يليق به و تابع لذاته . و عليه فإن وصف الله تعالى لنفسه بالاستواء على العرش ليس مستحيلا و لا نقصا ، و إنما هو كمال في حقه على أساس نصوص التنزيه . و لا يصح أن يُؤوّل استواؤه بالاستيلاء و التملك ، فهذا لا يليق به أبدا ، لأنه يستبطن وصفا له

---

[1] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 216-217 .

بالعجز و النقص ، بل هو صريح بوصف الله تعالى بالعجز و النقص ، و أنه لم يكن مالكا ، ثم هيمن و ملك بعد صراع خاضه مع طرف آخر!! . فهل هذا تنزيه و كمال ؟، و هل يصف عاقل الخالق بذلك ؟! ، و أليس هو وَصْف له بصفات المخلوقين الذين يتصارعون على الدنيا حتى يتغلب طرف على آخر . و أما الله تعالى فهو كامل و غني ، و مهيمن و مالك ، و جبار و مُتكبر بذاته المقدسة ،و ليس هو كما زعمت المعتزلة .

و منها صفة الشديد ، أوّلها القاضي عبد الجبار بقوله : ((فأما وصفه تعالى بأنه شديد فلا يصح ، لأن الشدة هي الصلابة، و لذلك يُقال في الأشياء الصلبة إنها شديدة ، و أُجري على القادر تشبيها و مجازا . و أما قوله : (شَدِيدُ الْعِقَابِ }البقرة : 196- ، فالشديد صفة للعقاب لا له ، فلا يُعترض ما قلناه . و أما قوله سبحانه : { أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً }فصلت- 15- ، فالمراد به أنه أقوى منهم))[1].

و أقول: هذا الرجل يتكلم بهواه و مذهبه و لا يتكلم بعلم صحيح، و لا بعقل صريح، و لا بوحي صحيح . لأن قوله تعالى : (وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ }البقرة : 196- يختلف عندما نقول: هذا عقاب شديد . فهنا الوصف خاص بالعقاب ، لكن في الآية الوصف خاص بالله تعالى و ليس بالعذاب . قال تعالى : { إِنَّ اللّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ }الأنفال52- . فالوصف هو لله من دون شك، فكما هو قوي ، فهو شديد العقاب ، فالآية هي في صدد وصف الله بذلك، و لم تكن في صدد وصف العقاب بالشدة ، و لا بغيرها . و كذلك قوله تعالى : { وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ }الرعد6- . فالآية أكدت على وصف الله تعالى بأنه لشديد العقاب ، و لم تقل : إن العقاب لشديد .
و قال تعالى : {غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ }غافر3 - . أليس هذه الصفات كلها وصف لله تعالى ، منها أنه سبحانه شديد العقاب ؟؟!! .

و قال تعالى: {وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ }الرعد13- . فالآية هنا صريحة واضحة بانها وصفت الله تعالى بالشديد المحال . بمعنى أنه الشديد القوة أو الأخذ . فلماذا أغفل عبد الجبار هذه

[1] القاضي عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : الفرق غير الإسلامية ، ص: 216 .

الآية التي تنسف تأويله الفاسد من أساسه . إنه غَالَط و حَرّف ، و مارس الانتقاء و الاغفال حسب هواه و مذهبه ، و لم يكن يهمه معرفة الحقيقة شرعا و لا عقلا ، و إنما كان همه أن ينتصر لمذهبيته التحريفية . فلو كان يهمه معرفة الحقيقة لجمع كل الآيات التي وصفت الله تعالى بالشديد، و فسرها بنفسها أولا ، ثم بما صح من السنة النبوية ثانيا، و بما يقوله العقل الصريح و العلم الصحيح ثالثا . لكن الرجل جعل كل هذا وراء ظهره و أوّل الآية تأويلا تحريفيا حسب هواه .

علما بأن تلك الآيات كما وصفت الله تعالى بأنه شديد العقاب ، فلا شك أن العقاب الذي يُعاقب به سيكون شديدا أيضا . و هنا أقول: لماذا إذن هو شديد ؟ الجواب: لأن الذي أوقعه شديد . فشدة العقاب نتيجة لاتصاف الله تعالى بالشديد . فلا عقاب شديد، دون مُعاقب شديد . فالرجل مراوغ ، و مُغالط، و مُلبس فلماذا هذا التحريف المُتعمد للشرع ؟!، و أية فائدة منه ؟ .

و لا يخفى عنا أن صفة الشديد ليست نقصا و لا عيبا ، بل هي صفة كمال في حق الخالق ، و صفة كمال في الإنسان الذي يستخدمها بحق و عدل و حِكمة . و عليه لا يصح نفيها و لا تأويلها تأويلا فاسدا . و هي صفة توصف بها الماديات و المعنويات ، كقولنا: رجل صلب ، و خشب صلب ، و موقف صلب . فعجباً من هذا المعتزلي !!، إنه رجل أعماه تعصبه لمذهبه ، و أبعده عن الالتزام بالمنهج العلمي الصحيح في الفهم و البحث و الاستدلال !! .

و النموذج الأخير- الرابع – يتعلق بصفتي الحركة و المكان ، و مضمونه أن المعتزلة أجمعت على أن الله تعالى لا يتحرك و لا يسكن ، و ليس له جهات ، و لا فوق و لا تحت [1]. و قال القاضي عبد الجبار: ((فان قال: فَجَوِزوا عليه المكان، قيل له: لا يجوز ذلك، و لأن المكان إنما يجوز على الجسم الذي يجاور مكانه أو على العرض الذي يحل كحلول السواد في الأسود، و الله جل وعز يتعالى عن الأمرين فلا يجوز عليه الكون في المكان، وإنما وصف بذلك مجازا من حيث يدبر الأماكن و يحفظها، فيقال انه فيها، ويراد تدبيره و حفظه))[2] .

---

[1] أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ، حققه محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ج 1 ص: 235 ، 236 .

[2] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 219 .

و قال المحسن الجشمي : ((مسألة في نفي المكان والجهة :الَّذي يقوله مشايخنا : إنه تعالى لا يجوز عليه المكان والجهة، والمشبهة بأسرها يثبتون له مكاناً وجهةً، ومنهم من يقول: هو على العرش مستقر. يقال لهم: المصحح لكون الشيء في مكان وجهة التحيز، أفتقولون إنه متحيزٌ أو لا؟. فإن قالوا: لا أحالوا الوصف مع عدم التحيز بالجهة كالأعراض، وإن قالوا متحيِّزٌ. قلنا: فوجب أن يكون مثلاً للأجسام؛ لأن التحيز من الصفات الواجبة التي توجب التماثل))[1] .

و قال محمود الزمخشري :(ولا يشغل جهة، ولا يحل في جرمٍ، ولا يكون في مكان[2])) ،و ((وليس في مكان؛ لأنه لو شغله لكان جسما، ولو لم يشغله لم يفصل بين أن يكون فيه وبين أن لا يكون فيه، ومعنى قولنا: هو في كل مكان أنه عالم بما في كل مكان))[3]. ولا يشغل جهة، ولا يحل في جرمٍ، ولا يكون في مكان[4].

و أقول:أولا إن هؤلاء خالفوا بتلك الأقوال العقل و الشرع و جنوا عليهما فيما يتعلق بصفة الحركة و المكان و الجهة . فأما عقلا فإن الصفات التي أجمعوا عليها بأن الله تعالى لا يتحرك و لا يسكن ، و ليس له جهات ، و لا فوق و لا تحت [5]. فهي في الحقيقة كلام متناقض،و لا يمكن أن يتصف بها موجود، و لا يتصف بها إلا معدوم . فهل يُعقل أن يُوجد كائن مُتصف بتلك الصفات ؟، و أين العقل الذي احتكموا إليه ؟؟!! . أليس العقل يقول : إن الموجود إما أن يكون يتحرك ، أو ساكن لا يتحرك ، أو أنه يجمع بين الحركة و السكون . و لا يُوجد احتمال آخر يُمكن أن يتصوّره العقل في الكائن. فبأي عقل تصوّروا مزاعمهم ؟؟! ، و أي عقل احتكموا إليه في زعمهم ؟؟ ،و ما هو الدليل الصحيح الذي يُثبت قولهم ؟! . إنهم لم يُقدموا دليلا صحيحا يُثبت مزاعمهم ، و إن تَصُورها كافٍ واحده لرفضها، لأنها ليست من الشرع و لا من العقل ، و لا من العلم ، و إنما هي من أهواء المعتزلة و ظنونهم و سفسطاتهم .

---

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 75 .
[2] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 8 .
[3] نفسه ، ص: 9 .
[4] نفسه ، ص: 8 .
[5] أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 235 ، 236 .

علما بأن اتصاف الله بصفات الحركة و السكون ،و الجهة و الفوقية ليست هي صفات نقص و لا عيب لكي يتنزه الله تعالى من الاتصاف بها ، و إنما هي صفات كمال هي في حق الخالق لا نقص فيها و لا عيب .فهذا هو الذي يقوله العقل البديهي ، و هو قول صحيح لا تشبيه فيه ،و لا تجسيم و لا نقص فيه . فالله تعالى بما أنه فعال لما يريد و مُتصف بكل صفات الكمال ، و على كل شيء قدير ، فهو إن فعل ساكنا ، أو متحركا فهذا كله كمال في حقه ، لأنه يفعل ما يشاء و يختار عن غنى لا عن حاجة . و لاشك أن الكائن الذي يستطيع أن يفعل في سكونه و حركته أفضل من الذي يفعل في سكونه دون حركته ، أو في حركته دون سكونه .

و أما بالنسبة لصفة الجهة ، فهي أولا ليست صفة نقص حتى تُنفى ، و إنما هي صفه ضرورية لكال موجود ، لأن المعدوم هو الذي لا جهة له، و لا فوق و لا تحت و أما الموجود فمن المنطقي جدا أن تكون له جهة بحكم أنه موجود . فإذا كان هذا الموجود مخلوقا لا شك أن له فوق و تحت و قد توجد مخلوقات فوقه . و أما بالنسبة للخالق عز وجل فهو سبحانه هو الأعلى الأعظم ، فيكون أعلى و فوق مخلوقاته شرفا و مكانا و لا شيء فوقه أبدا .

و أما من الناحية الشرعية فقد أكدت النصوص الشرعية على أن الله تعالى يتحرك و يسكن و هو الأعلى ، و فوق عباده سبحانه . منها قوله سبحانه : { فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }الأعراف143 - ،و {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }طه5- ،و {وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً }الفجر22- ،و {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }النحل50-،و {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى }الأعلى1-. و في الحديث الصحيح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعونى فأستجيب له ومن يسألنى فأعطيه ومن يستغفرنى فأغفر له »[1] . و الله تعالى هو الأدرى بنفسه، و لا معقب لأحد من بعده ، و ليس من العقل الاعتراض و لا التقدم عليه . فهؤلاء لم يتكلموا بعقل و لا بشرع و إنما تكلموا بظنونهم و أهوائهم . فلا للعقل اتبعوا ، و لا لشرع التزموا .

[1] مسلم : الصحيح ، ج 2 ص: 175 .

و ثانيا إن اعتراض الزمخشري لا يصح ،و سببه التشبيه لا التنزيه ، لأن المكان المعروف لدينا هو مكان مخلوق لله خاص بالمخلوقات ، و هو مكان نسبي أيضا كما هو معروف في علم الفيزياء ؛ لكن المكان الذي لله تعالى يختلف عن مكاننا بالضرورة ، فهو مكان يليق بالخالق و يُناسبه ، لأن الذي ليس له مكان ، و ليست له صفات هو المعدوم . و ليس صحيحا قولهم بأن المكان خاص بالجسمية ، فهذا زعم باطل، و إنما الصواب هو أن المكان من ضروريات الموجود بغض النظر عن طبيعته ، فبما أنه موجود فبالضرورة أن له مكانا يُناسبه و يليق به . و لا يغيب عنا أن المكان نسبي حتي بين المخلوقات ، فما بالك بين الخالق و المخلوق؟؟ . فهذا هو الذي يقوله العقل الصريح و الوحي الصحيح، و ليس ما زعمه هؤلاء أدعياء العقلانية . ثم إن هذا الرجل متناقض في قوله الأخير ((: هو في كل مكان أنه عالم بما في كل مكان)) . فهو قد أثبت له المكان من جهتين : الأول أن كلامه هذا صريح أن له مكانا بحكم أنه في كل مكان . و الثانية أنه فسّر وجوده في كل مكان بأنه بعلمه في كل مكان لا بذاته ،و هذا يستلزم أن له مكانا لذاته . كما أن أسلوبه هذا فيه تغليط و تلاعب و عدم صراحة في تحديد أفكاره . لأن عبارة موجود في كل مكان لا تتفق مع تأويله لها بالعلم . فلماذا لا يُصرّح بذلك صراحة ليكون الكلام واضحا لا سفسطائيا يحتمل أكثر من معنى ؟؟!! .

و أخيرا – ثالثا- إن من مغالطات المعتزلة قولهم بأن المُشبهة هم الذين يُثبتون لله المكان والجهة . و هذا تغليط و تلبيس ، لأن الذي أثبت لله المكان و الجهة هو الشرع الصحيح من الكتاب و السنة . و من يعترض على الله و رسوله في إثبات ذلك، فهو الجاهل المحرف الضال الجاني على الشرع و العقل معا . كما أن إثبات صفتي المكان و الجهة لله تعالى بالطريقة الشرعية لا يُعد نقصا و لا تشبيها ، و لا تجسيما و لا تكييفا .و الحقيقة هي أن هؤلاء هم المُشبهة من جهتين : الأولى إنهم عندما نفوا عن الله تعالى المكان و الجهة يكونون قد شبهوه بالمعدوم ، بحكم أن الذي لامكان له و لا جهة هو المعدوم لأنه غير موجود . و الجهة الثانية مفادها أنهم عندما نفوا عنه صفتي المكان و الجهة ، فهم قد نظروا إليهما بمنظور التشبيه و التجسيم بدليل أنهم تكلموا عن حكاية التحيز و الجسمية !!. مع أن الحقيقة هي أن حكاية الجسمية و التحيز التي ذكروها تتعلق بالمخلوق لا بالخالق ، لأن الخالق بما أنه موجود فهو فوق الزمان و المكان و فوق

كل مخلوق لا تحيط به مخلوقاتاه من جهة ، و له مكانه و جهته حسب ذاته و صفاته على أساس عدم مماثلته لمخلوقاته من جهة أخرى .

و إنهاءً لهذا المبحث يُستنتج منه أولا إن تبني المعتزلة لمبدأ التأويل التحريفي للصفات الإلهية و ممارستهم له ، لا يتفق مع مذهبم في نفيهم للصفات كما سبق أن بيناه في المبحث الأول . فبما أنهم نفوها فلماذا يُؤوّلون ، وماذا يُؤولون ؟؟ . فممارستهم له هو نقض لمبدئهم في نفي الصفات !! ، و الذي يتفق مع مذهبهم عدم الأخذ به مُطلقا ، لأن الأخذ به هو نقض لأصلهم المُتعلق بالصفات . لكن القوم هذا هو حالهم و ديدنهم، فعندما خالفوا الشرع و العقل في موقفهم من الصفات الإلهية وقعوا في التناقض، و لم يقدروا على التخلص منه و ما ترتبت عنه من أخطاء و انحرافات .

و ثانيا إنه لا توجد في الشرع الصحيح مشكلة صفات أصلا ، لأن الشرع حسم موضوعها حسما ، و بينها بيانا واضحا جليا لا لُبس فيه لمن أحسن الفهم عن الشرع و أخذ به بطريقة صحيحة و من دون خلفيات مذهبية . و تفصيل ذلك من جهتين: الأولى مفادها هو أن الشرع أجمل في التنزيه و فصّل في الإثبات ، فذكر قواعد و منطلقات تحكم الصفات الإلهية ، منها يجب النظر إلى الصفات كلها . و قد نصت عليها آيات قرآنية مُحكمة ، منها قوله تعالى : { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ} – سورة الإخلاص:1-4- ،و {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- ، و {فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }النحل74- ، و {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }الروم27- ، {وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ }الأعراف180-

تلك المنطلقات هي قواعد التنزيه ، منها يجب النظر إلى كل الصفات الإلهية التي فصّلها الشرع ، كقوله تعالى: { فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }الأعراف143 - ،و {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }طه5- ،و {وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً }الفجر22-،و {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا

يُؤْمَرُونَ }النحل50-،و {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى }الأعلى1-. و في الحديث الصحيح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعونى فأستجيب له ومن يسألنى فأعطيه ومن يستغفرنى فأغفر له »[1] . و بناء على ذلك فإذا عرضنا كل آيات الصفات على قواعد التنزيه لا نجد أي إشكال أمامنا ، بحكم أن الله تعالى هو أدرى بنفسه ، و أنه سبحانه ليس كمثله شيء ، و أن تلك الصفات هي تابعة للذات ، و لا تُشبه صفات مخلوقاته إلا في الإسم فقط. فهو مجرد اشتراك في الإسم مع التباين الكلي في حقيقة معاني صفات الخالق و المخلوق . علما بأن هذا التباين الكبير موجود حتى بين صفات المخلوقين أنفسهم : فشتان بين وجه الإنسان ، و وجه النملة، و وجه الثوب و وجه الحائط ، و بين رأس الإنسان و رأس الدبوس ، و رأس النملة و رأس الجبل !! . فإذا كان هذا التباين حتى بين صفات المخلوقين ، فلا شك أن التباين بين صفات الخالق و المخلوق أساسي و كبير جدا ، لا مجال للمقارنة بينهما في الذات و لا في الصفات .

و الجهة الثانية مفادها أنه بما أن القرآن الكريم كتاب مُحكم مُفصل مُبين لا يأتيه الباطل أبدا ، لقوله تعالى : {الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }هود1- ،وٌ{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌلَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ }- سورة فصلت: 41-42-. فإنه لا يصح أبداً القول بأن القرآن فيه تشبيه ، أو ما يُوهم التشبيه . و إنما هذا التشبيه ليس في الشرع و إنما هو في رؤوس المُحرفين لآيات الصفات بتأويلاتهم الفاسدة لها . و من يُصر على اتهام الشرع بأنه مُوهِم للتشبيه في إثباته للصفات ، فالحقيقة هي أنه هو المُحَرف للشرع و المُفتري عليه من حيث يدري أو لا يدري . لأنه لم ينظر إليها بمنظور شرعي صحيح ، و إنما نظر إليها نظرة جزئية بعيدا عن قواعد التنزيه ، و إما أنه نظر إليها من خارج الشرع انطلاقا من خلفياته المذهبية .

و ثالثا إنه بناءً على ما ذكرناه فإن أية محاولة لنفي صفة أثبتها الشرع لله تعالى هي تأويل فاسد ، و لا مبرر صحيح لها من الشرع و لا من العقل من جهة . و هي عمل تأويلي تحريفي ينتهي بصاحبه إلى تشبيه الله بصفات المخلوقين أو المعدومين ،و نفي ما وصف الله تعالى به نفسه من

[1] مسلم : الصحيح ، ج 2 ص: 175 .

جهة ثانية . و هي في النهاية لا ترفع إشكالا ، و لا تناقضا ، و لا تقدم حلا صحيحا للمشكلة التي توهمها المُؤوّل ، و تجعله يدور في حلقة مُفرغة من جهة ثالثة . لأنه مثلا عندما أوّل المعتزلة صفة اليد بالنعمة ، فهم قد نفوا عن الله ما وصف به نفسه ، و وصفوه بصفة أخرى هي النعمة ، و هي صفة يتصف بها الإنسان . و نفس الأمر حدث عندما أولوا الاستواء على العرش بالاستيلاء ، فنفوا صفة كمال أثبتها الله تعالى لنفسه ، ثم وصفوه بصفة أخرى هي صفة نقص في حق الله تعالى ، و هي أيضا صفة يتصف بها الإنسان .

فواضح من ذلك أن تأويلات المحرفين لآيات الصفات قامت أساسا على مخالفة قواعد التنزيه الشرعية من جهة، و على مخالفة النص نفسه ، بتحميله ما لا يحتمل و إخراجه من سياقه ، و التسلط عليه بتفسيرات فاسدة من جهة أخرى . و عليه فإنه يجب التوقف عن الخوض في موضوع الصفات الإلهية ، لأن الشرع حسم الأمر، و لا يصح الخوض فيها شرعا و لا عقلا . و من يُصر على الخوض فيه ، فهو إما أنه إنسان جاهل ، أو أنه مريض ، أو أنه صاحب هوى يفعل ذلك لغايات في نفسه.
و أخيرا – رابعا - قد تبين أنه ليس في الشرع تشبيه ، و إنما المعتزلة هم المُشبهة ، لأنهم نظروا إلى تلك الصفات بنظرة تشبيهة كنظرتهم إلى صفات المخلوق، و لم ينظروا إليها إنطلاقا من قواعد التزيه الشرعية ، و لا من نظرة العقل الصريح في موقفه من الله تعالى بذاته و صفاته التي تُثبت له عدم مماثلته لمخلوقاته . فنظروا إليها بمنظور التشبيه، و أوّلوها بنفس المنظور فانطقلوا من التشبيه و عادوا إليه . فما سبب ذلك ؟؟ . إن السبب الأساسي الذي أوقعهم في التشبيه و التحريف يتمثل في أمرين : الأول عدم أخذهم و التزامهم بالمعنى الشرعي الصحيح لمعنى التنزيه و التشبيه في مجال الصفات الإلهية . و الثاني أخذهم بالتأويل التحريفي في موقفهم من الصفات ، و تركهم لمعناه الصحيح كما سبق أن بيناه .

ثالثا:استنتاجات من جناية المعتزلة على العقل و الشرع في الصفات

نُخصص هذا المبحث لتجميع و إبراز أهم الاستنتاجات التي تضمنها المبحثان السابقان ، نوردها في النقاط المركزة الآتية :

منها أولا إن المعتزلة بنوا موقفهم من الصفات الإلهية على مواقف مستحيلة و باطلة عقلا و شرعا : الأول قولهم : إن صفات الله تعالى

ليست أزلية ، و هذا كلام باطل، و مستحيل ، و ليس من الشرع و لا من العقل ، لأن الصفات تابعة للذات بالضرورة ، فحسب طبيعة الذات تكون الصفات . و عليه فإنه من المستحيل أن أن تكون صفات الله تعالى ليست أزلية ، وهي تابعة لذاته الأزلية . فلا يُمكن أن يكون الإله أزليا و صفاته ليست أزلية مثله . و كيف يكون إلهاً و صفاته ليست أزلية ؟! .

الثاني قولهم: إن إثبات صفات أزلية لله يُؤدي إلى تعدد القدماء . و هذا زعم باطل و مستحيل ، لأن الأزليين- القدماء- لا يتعددون إلا إذا تعددت ذواتهم ، و لا يتعددون بتعدد صفاتهم . و بما أن الله تعالى هو الخالق الواحد الأحد الحي الذي لا يموت ، فإن إثبات صفات الكمال الأزلية له ، لا يُؤدي أبدا إلى تعدد الأزليين- القدماء- .

و الموقف الثالث قولهم : إن الله تعالى له صفات بلا معانٍ ، : قادر بلا قدرة، و عالم بلا علم . و هذا مستحيل و باطل شرعا و عقلاً كما سبق أن بيناه .

و الموقف الأخير- الرابع- إقراهم بالله تعالى بأنه ذات بلا صفات . و هذا باطل و مستحيل عقلا و شرعا ، لأنه لا يُمكن أن توجد ذات بلا صفات ، فهي إما أنها لها صفات ، و إما أنها بلا صفات فهي معدومة و لا وجود لها أصلا .

و بناءً على ذلك فالمعتزلة بنوا موقفهم من الصفات الإلهية على مستحيلات ، خالفوا بها بديهيات العقل و الشرع ، و جنوا بها عليهما. فهل من يقول ذلك هو من العقلانيين ؟! ، كلا ، و ألف كلا ، إنهم من أدعياء العقلانية ، و أهل الأهواء و الظنون . و هل يصح مذهب أقام أهم أصوله على أباطيل و مستحيلات ؟؟! .

و ثانيا فقد تبين أن المعتزلة بنوا موقفهم من الصفات الإلهية على انحراف منهجي واضح في الفهم و الاستدلال . من ذلك أنهم لم يفهموا أو لم يريدوا أن يفهموا أن العقل البشري لا يستطيع أن يخوض في كل المواضيع بنفس الشرعية و القوة و الفاعلية . و إنما طبيعة الموضوع هي التي تحدد منهجه . و عليه فإنه لا يصح شرعا و لا عقلا أن يُزج بالعقل في موضوع لا يُدركه مباشرة و لا يعرفه بآثاره . و لا يصح أن يتقدم في

الكلام عن موضوع يُوجد من هو أسبق منه بمعرفته و الكلام فيه بحق و بيقين .

فموضوع الصفات الإلهية مثلا، فإنه إذا كان في مقدور العقل أن يتكلم فيه بصفة عامة كإثبات كثير من صفات الكمال ، و نفي كثير من صفات النقص بناءً على مظاهر الطبيعة ، فإنه لن يستطيع أن يخوض في كل الصفات بحق و يقين. و لا يحق له عقلا و لا شرعا أن ينفي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه . و هذا يعني أن الشرع هو الوحيد الذي يستطيع أن يتكلم فيها بحق و يقين ، و هو الأولى من غيره بأن يتكلم فيها من جهة ؛ و لا يصح للعقل أن يتقدمه و لا أن يُزاحمه ، و لا أن يُساوي نفسه به في الكلام فيها من جهة أخرى . فمن جعل عقله ندا للشرع ، أو مُزاحما له ، أو قدّمه عليه ، فهو جاهل مُتبع لهواه ، و مخالف للعقل و الشرع معا . و هذا هو حال المعتزلة في موقفهم من الصفات الإلهية .

و من انحرافاتهم الاستدلالية في تعاملهم مع آيات الصفات أنهم يُقدمون مذهبهم عليها، ثم يتسلطون به على النصوص التي يرون فيها إمكانية تأويلها ، فيُؤّلونها تأويلا تحريفيا ، و يُغفلون النصوص التي تخالفهم و لا يستطيعون تأويلها . و إن كانت تلك النصوص أحاديث نبوية فيأخذون بها إن كانت في صالحهم حتى و إن لم تكن صحيحة . و إن كانت تخالفهم أوّلوها تأويلا فاسدا ، أو أنكروها بدعوى أنها اخبار آحاد .

و ثالثا فقد اتضح أن حقيقة موقف المعتزلة من الصفات الإلهية هو نفيها و تعطيلها ، لكنهم تظاهروا بإثبات بعض الصفات إثباتا شكليا صوريا مُتناقضا لا حقيقة فيه، كقولهم : عالم بلا علم، و قادر بلا قدرة ، و سميع بلا سمع . و أوّلوا صفات أخرى تأويلا تحريفيا كموقفهم من الاستواء و اليد ، فنفوهما و عوّضوهما بصفتين أخريين لا يصح أن تكونا عوضا عنهما .

و قد لاحظتُ على بعض المعتزلة أنهم يستشهدون على موقفهم من الصفات بقوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ }الشورى11-،من دون إكمال الآية { وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11-. من ذلك قول القاضي عبد الجبار: ((و أن قوله : " ليس كمثله شيء " حقيقة في الوحيد))[1] . و قول أبي علي

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 139 .

الجبائي: ((و خرجوا بذلك عما كان عليه الرسول و الصدر الأول ، عما نطق به الكتاب من أنه " ليس كمثله شيء ")) [1] .

فهل هؤلاء فَعَلا ذلك عن قصد و تعمد و ترصد ، لغاية في نفسيهما، أم أنهما فعلا ذلك عفويا من غير تعمد ؟! . الأرجح عندي أنهما تعمدا ذلك ، انتصارا لمذهبهما . لأن الآية بتمامها هي ضدهم ، و تنقض مذهبهم نقضا صريحا ، فهي جمعت بين التنزيه و الإثبات ، فنفت مُماثلة الله تعالى لمخلوقاته ،و أثبتت له السمع و البصر كنموذجين من صفاته من باب المثال لا الحصر ؛ لكن الجزء الذي استشهدوا به مع أنه في الحقيقة لا يُثبت موقفهم النافي للصفات ، إلا أنهم رأوا فيه أنه يتضمن نفيا من أن يكون الخالق مُشابها لمخلوقاته في ذاته ، فتمسكوا به تغليطا و تلبيسا لنفي الصفات الإلهية ، ليُوهموا أنفسهم و غيرهم بأن هذا الجزء يُثبت ذاتا بلا صفات .

و الشاهد على ذلك أيضا أن القاضي عبد الجبار اتهم أهل السنة – دون أن يُسميهم- بأهم متناقضون في موقفهم من الصفات ، فقال : ((و قال قوم : إن الله تعالى ليس كمثله شيء ، و هو مع ذلك على العرش يستوي و ينزل إلى السماء الدنيا ، فناقضوا)) [2] .

و أقول: قوله هذا اتهام باطل جملة و تفصيلا ، و لا يُوجد أي تناقض في موقف أهل السنة ، وإنما الرجل نظر إلى الموضوع من خلفيته المذهبية التشبيهية التحريفية للنصوص . و الشواهد الآتية توضح ذلك و تكشف الرجل و أصحابه على حقيقتهم . أولها إنه واضح من كلام الرجل أنه فهم من قوله تعالى((ليس كمثله شيء)) نفي اتصاف الله تعالى بالصفات، و لم يفهم منه ما أراده الله تعالى بالآية كاملة من نفي للمماثلة مع مخلوقاته ،و إثبات للصفات من جهة أخرى .

و الثاني مفاده إن هذا الرجل- في الحقيقة- أنكر ما أثبته الشرع لله تعالى من صفات من ناحيتين: الأولى أن آية عدم المماثلة جمعت بين التنزيه و الإثبات ، فنزّهت الله تعالى و أثبتت له السمع و البصر { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- . فجاء هذا الرجل المُحرّف فأخذ بالجزء الأول من الآية و فهمه فهما تحريفيا ، و أغفل الجزء الآخر الذي

---

[1] نفس المصدر ، ص: 149 .

[2] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 282 .

أثبت لله صفتي السمع و البصر. و الناحية الثانية أن ما أثبته أهل السنة من استواء و نزول ، هو أمر أثبته الشرع لله تعالى و ليس أهل السنة هم الذي أثبتوه له . قال تعالى : { فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }الأعراف143 - ،و {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }طه5- .و في الحديث الصحيح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعونى فأستجيب له ومن يسألنى فأعطيه ومن يستغفرنى فأغفر له »[1] .

فواضح من ذلك أن هذا الرجل خالف الشرع مُخالفة صريحة ، و أوّله تأويلا تحريفيا ، ثم اختفى من وراء النقد الذي وجهه لأهل السنة . مع أن الحقيقة هي أن السنيين أثبتوا لله تعالى مأثبته له الشرع ، لكن هذا الرجل هو الذي انحرف عنه و أوّله تأويلا فاسدا . و هو باتهامه لأهل السنة بالتناقض يكون قد وصف القرآن الكريم بالتناقض من حيث يدري أو لا يدري . بل إن الحقيقة هي أن عبد الجبار قد اتهم الله تعالى بالتناقض لأن القرآن هو الذي أثبت تلك الصفات ، و هو كلامه سبحانه و تعالى. و هذه جريمة كبرى وقع فيها هذا المعتزلي باتهامه لله و كتابه بالتناقض. فهو في الوقت الذي يتظاهر بأنه حريص على الشرع وجدناه حربا عليه ، بأنكار حقائقه و التسلط عليه بالتأويل التحريفي لنصوصه .

و الشاهد الثالث مضمونه أن موقف أهل السنة من الصفات لا يُوجد فيه أي تناقض ، وهو مُنسجم تمام الانسجام مع الشرع و العقل . لأن قولهم بأن الله ليس كمثله شيء ، لا يعني عندهم نفي الصفات ، و لا إثبات الصفات يعني عندهم التشبيه كما هو حال نُفاة الصفات . و إنما يعنون بذلك إثبات كل الصفات التي قام الدليل على اتصاف الله بها ، مع عدم مماثلتها لصفات مخلوقاته ، و هذا أمر سبق أن بيناه. و عليه فهم عندما أثبتوا صفات السمع و البصر ، أو الاستواء على العرش ، أو النزول إلى السماء الدنيا أثبتوها على أساس امرين ، هما : إن تلك الصفات الشرع هو الذي أثبتها لله فيجب إثباتها له ، و إن تلك الصفات يجب إثباتها على أنها لا تُشبه صفات المخلوقين أبدا . فأين التناقض المزعوم ؟؟!! . و إثبات الاستواء و النزول ليس نقضا لقاعدة التنزيه ، و لا لإثبات الصفات ، فهما صفتا كمال في حقه سبحانه ، و قد نص عليهما الوحي الصحيح ، و لا

[1] مسلم : الصحيح ، ج 2 ص: 175 .

ينكرهما العقل الصريح . و لا فرق بين إثباتهما و إثبات الصفات الأخرى كالسمع و البصر ، و القدرة و الإرادة . فكما أن هذه الصفات أثبتها الله تعالى لنفسه ،و هي لا تُشبه صفات مخلوقاته ، فنفس الأمر ينطبق على صفتي الاستواء و النزول . و عليه فلا يُوجد أي تناقض في إثباتهما مع قوله تعالى:((ليس كمثله شيء)) . بل هو موقف ينسجم تمام الإنسام مع آية عدم المماثلة التي جمعت بين التنزيه و الإثبات ، كما سبق أن بيناه .

لكن من جهة أخرى ، أن هذا المعتزلي هو الذي حرّف آية عدم المماثلة من جهتين: الأولى أنه قسّم قوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- إلى جزأين : فأخذ بالأول ، و أغفل الثاني الذي هو صريح في إثبات صفتي السمع و البصر . و الجهة الثانية أنه أوّل الجزء الأول تأويلا تحريفيا أفسد به المعنى . لأن قوله تعالى: ((ليس كمثله شيء)) لم ينف الصفات عن الله تعالى ، و إنما نفى عنه مُماثلته لخلقه في ذاته و صفاته ؛ فجاء هذا المُحرّف و فهم منه نفي الصفات **!!** .

الشاهد الأخير – الرابع- مضمونه أنه إذا فرضنا جدلا أن إثبات الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه يعني تناقضا و تشبيها ، فهذا لا يخص أهل السنة وحدهم و إنما يخص كل الطوائف دون استثناء . لأن ما من طائفة إلا و أثبتت لله بعض الصفات التي أثبتها لنفسه . و عليه فتكون كلها متناقضة مع نفسها ،و مُشبهة لصفات الله . و بما أن هذا لا يصح ، فالصواب هو أن التناقض و التشبيه لا يحدثان عندما نُثبت لله ما أثبته لنفسه من صفات على أساس من التنزيه و عدم مماثلتها لصفات المخلوقين ؛ و إنما يحدث التناقض عندما نُثبت وجود الله ثم ننفي عنه اتصافه بصفات الكمال التي أثبتها لنفسه . و يحدث التشبيه عندما نُثبت لله الصفات و نُشبهها بصفات مخلوقاته ونُمثلها بها .

و رابعا فقد اتضح أن المعتزلة في نفيهم للصفات الإلهية غالطوا و لبّسوا على غيرهم . فهم مع أنهم نصوا صراحة على عدم اتصاف الله تعالى بصفات لها معانٍ حقيقية ، إلا أنهم تظاهروا أنهم يُثبتون صفاتٍ هي عين الذات، بمعنى أنها هي الذات ، و هي الله . و هذا تحريف و تلاعب منهم، و لا يصح أيضا ، لأنه إذا كان الله تعالى مُتصف بصفات الكمال اتصافا حقيقيا ، فهذا يُبطل قولهم بنفي اتصاف الله تعالى بصفاتٍ لها معانٍ . و لا معنى لمقولة: الصفات عين الذات، أو زائدة على الذات . لأن

الحقيقة هي أن الله تعالى مُتصف بصفات الكمال ، و لا يصح بعد هذا الخوض في حكاية عين الذات ، أو زائدة على الذات . لأن الأصل هو أنه لا ذات دون صفات ، و أن الصفات تابعة للذات بالضرورة .

و أما إذا لم يكن الله تعالى مُتصف بتلك الصفات ، فهذا يتفق مع موقف المعتزلة في نفيهم أن يكون الله متصفا بصفات حقيقية ، لكنه لا يتفق مع قولهم : الصفات عين الذات ، لأن قولهم هذا يحمل إثباتا لها لا نفيا ، فهو واضح بأنه أثبت الصفات و لم ينفها . فالقوم مُتناقضون و مُغالطون في موقفهم من الصفات الإلهية **!!** .

و خامسا تبين من مواقف المعتزلة من الصفات الإلهية ، أن من أصولهم الفاسدة و الخطيرة و المخالفة للشرع و العقل أنهم يستخدمون عبارة : إن الله ليس محلا للحوادث[1] ، لنفي ما أثبته الشرع لله تعالى و يقول به العقل الصريح ، يستخدمونها بطريقة تغليطية تلبيسية ،و يُطبقونها في غير محلها . نعم إن الله سبحانه و تعالي ليس محلا للنقائص ولا للفساد ، بحكم أنه سبحانه الخالق العظيم الحي الذي لا يموت ، و المُتصف بكل صفات الكمال ، و له الأسماء الحسنى و الصفات المُثلى . لكن الذي تبين لي من مقصود المعتزلة من تلك المقولة أنهم يقصدون بها أساسا إنكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى . و هذا موقف باطل مُخالف للشرع و العقل و الواقع .

فأما شرعا فإن الله تعالى كما وصف نفسه بأنه حي لا يموت ، و هو الأول و الآخر، و المُتقدم و المتأخر ،و الأحد الصمد الذي لم يلد و لم يُولد، فإنه سبحانه قد وصف نفسه بأنه يفعل ما يشاء و يختار ،و متى أراد ، و كيفما يُريد . قال سبحانه : {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68 -،و { إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ }هود107-،و {فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ }البروج16،و { إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ }الحج14- ،و{إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ }النحل40- ،و {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }البقرة:30-. فواضح من ذلك أن الله تعالى فعال لما يريد ، و

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 59 .

قد وصف ما صدر عنه بأنه أفعال ،ولم يصفه بأنه حوادث كما قالت المعتزلة ، فخالفت الشرع في المعنى و المُصطلح .

و أما عقلا و واقعا فمن الثابت قطعا أن أفعال الكائنات تابعة لذواتها ، فحسب طبيعة الذات تكون الأفعال من جهة التنوع و الدرجة و التأثير و ... . فالمخلوقات أفعالها لا تخرج عن صفات المخلوقين ، حتى وإن تباينت فيما بينها . فلاشك أن أفعال الحيوان تختلف عن أفعال الإنسان من جوانب كثيرة ، كما هو مُشاهد في الواقع من جهة التأثير في الأرض و عمارتها ، لكنها تبقى مُعبرة عن أفعال المخلوق و طبيعته. و نفس الأمر ينطبق على الله تعالى ، فبما أنه سبحانه هو الخالق الحي الذي لا يموت ، و المُتصف بكل صفات الكمال فأفعاله سبحانه تكون تابعة لذاته ، و مُعبرة عنها بالضرورة . و هذا يستلزم أنه سبحانه يستطيع أن يفعل ما يشاء ، و متى يشاء ، و كيفما يشاء ،و لا يصح الطعن في أفعاله بدعوى أنها حوادث لها بداية و نهاية ، و من ثم فهي لا تليق به ، و أنها ترمز للحدوث . فهذا اعتراض باطل يصدق على المخلوق لا على الخالق ، و لا يصح تسوية أفعال الله تعالى بأفعال مخلوقاته ، لأن صدور تلك الأفعال عن الله تعالى هي من صفات الكمال من جهة ، و هي تابعة للذات الإلهية الأزلية التي لا يلحقها ما يُلحق أفعال المخلوقين من نقائص من جهة أخرى . فأفعال المخلوق تابعة لذاته و تليق به و تناسبه ، و أفعال الخالق تابعة لذاته و تليق به و تناسبه ، ولا تلحقها النقائص التي تلحق أفعال المخلوق، و من ثم لا يصح وصفها بنقائص أفعال المخلوق .

و بما أنه من الثابت شرعا و علما بأن الكون مخلوق له بداية ، و ستكون له نهاية ، فهذا دليل قاطع على أن الأفعال الاختيارية تقوم بالله تعالى متى يشاء ، و كيفما يشاء . و إلا ما كان للكون أن يظهر في الوقت الذي ظهر فيه ، و لا أنه سينتهي في الوقت المحدد له . و هذه دليل قاطع على قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى ، و بطلان الزعم المتعلق بحكاية الحوادث التي سبق ذكرها .

و سادسا فقط اتضح من مواقف المعتزلة من الصفات الإلهية أنهم أخطؤوا في فهمهم لمعنى التشبيه، و تعليلهم لسبب ظهور التشبيه بين المسلمين ، عندما زعموا بأن التشبيه ظهر عندما تعلق المُشبهة بالآيات

المتشابهة ، و لم يتأولوها على ما يُوافق دليل العقل و الآيات المُحكمة[1] . و الحقيقة أن هذا التعليل لا يصح ، لأن التشبيه هو أن تُشبه الله تعالى بمخلوقاته في ذاته و صفاته كما فعل المُشبهة ، و ليس هو إثبات الصفات لله تعالى كما يعتقد المعتزلة ، الذين نفوا عنه الصفات بدعوى عدم التشبيه . فكل من الطرفين أخطأ في فهمه لمعنى التشبيه ، و يجب أخذ المعنى الصحيح للتشبيه من الشرع الصحيح أولا ، و من العقل الصريح الموافق له ثانيا . و الله تعالى قد حدد المعنى الصحيح للتنزيه و التشبيه في قوله سبحانه: {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ }الشورى11- . فالتشبيه هو أن نُشبّه الخالق بمخلوقاته في ذاته و صفاته، و ليس هو أن تُثبت لله صفاته التي أثبتها لنفسه بلا تجسيم ، و لا تشبيه ، و لا تعطيل، و لا تكييف .

و ليس صحيحا أن آيات الصفات مُتشابهة ، فيجب تأويلها كما زعم المعتزلة . فهذا زعم باطل جملة و تفصيلا، لأنه سبق أن بينا أنه آيات الصفات ليست من المتشابه ، و لا يصح تأويلها بالتأويل التحريفي الذي قال به المعتزلة ، لأن هذا التأويل باطل في معناه و تطبيقاته ، كما سبق أن بيناه . و بذلك يتبين أن السبب الأساسي في ظهور التشبيه عند المُشبهة ، و التأويل التحريفي عند المعتزلة هو عدم إلتزام هؤلاء بالمفهوم الشرعي لمعنى التشبيه و التنزيه ، و ليس ما ادعاه المعتزلة ، الذين جمعوا بين نفي الصفات و مُمارستهم للتأويل التحريفي ، فوقعوا في التعطيل و التشبيه .

لذلك أُلحق المعتزلة بالمُشبهة ، فسًموا بمُشبهة الأفعال . و فيهم يقول الشيخ تقي الدين بن تيمية : ((ولكن المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ويحرمون عليه ما يحرمونه على العباد ، ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه فهم مشبهة الأفعال)) . فهم مُشبهة الأفعال لأنهم ((قاسوا أفعال الله على أفعال خلقه وعدله على عدلهم وهو من أفسد القياس)) ، و لأنهم ((يأخذون القدر المشترك في الأفعال بين الله وبين عباده فما حَسُن من الله حَسُن من العبد ، وما قَبُح من العبد قَبُح من الله . ولهذا سماهم الناس مشبهة الأفعال ، ولاشك أن هؤلاء هم المتكلمة المذمومون عند السلف لكثرة

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 149 .

بنائهم الدين على القياس الفاسد الكلامي، وردهم لما جاء به الكتاب والسنة))[1] .

و قال المحقق ابن قيم الجوزية : ((والمعتزلة مشبهة الأفعال ، والمشبهة مشبهة الصفات وكل منهما أعور . فإن من قال: يَحسُن منه ما يَحسُن منا ، ويقبح منه ما يقبح منا، فقد شبه الخالق بالخلق ومن قال: يُوصف الباري بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به الخالق فقد اعتزل عن الحق))[2] .

و سابعا لقد اتضح أن المعتزلة متناقضون مع أنفسهم في نفيهم للصفات الإلهية كلية ، و في قولهم بالتأويل التحريفي و ممارستهم له من جهة أخرى . فلماذا استخدموا التأويل التحريفي بما أنهم نفوا الصفات الإلهية ؟؟!! و ماذا يُؤوّلون بما أنهم نفوا الصفات ؟! . فلا يصح الجمع بينهما ، و من يجمع بينهما فهو متناقض ، لأن التأويل التحريفي ليس نفيا ، و إنما هو تعطيل لصفة و تعويضها بصفة أخرى ، و بمعنى آخر هو استبعاد صفة ، و استبدالها بصفة أخرى .

و أخيرا- ثامنا- ربما يعترض علينا بعض أهل العلم ، فيقول : إن المعتزلة نفوا اتصاف الله تعالى بصفات حقيقية أزلية ، لأن هذا يُؤدي إلى القول بتعدد القدماء . و هذا الذي وقع فيه النصارى ، فهم كفروا لأنهم أثبتوا أكثر من أزلي واحد .

و أقول: هذا اعتراض لا يصح لأن الصفات تابعة للذات ، و لا وجود للصفات دون الذات ، و لا ذات دون صفات . و عليه فإذا كانت الذات أزلية فصفاتها تابعة لها و أزلية و ليست ذاتا . و إذا كانت الذات مخلوقة فصفاتها تابعة لها و هي مخلوقة و ليست ذاتا ، و هذا أمر سبق بيانه مرارا ، وبه يسقط هذا الاغتراض . و أما فيما يخص النصارى ، فهم في الحقيقة لم يثبتوا ثلاثة صفات ، وإنما أثبتوا ثلاث ذوات منفصلة ، و كل ذات هي إله . و هذا ثابت بدليل القرآن الكريم ، و أقوال كبار المُفسرين ،و اعتراف النصارى أنفسهم . و هذا أمر سبق أن بيناه و ثقناه فلا نعيده هنا

---

[1] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، حققه رشاد سالم ، ط1 ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، 1406 ، ج 1 ص: 241 . و مجموع الفتاوى ، ج 2 ص: 8 .

[2] ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية و المهطلة ، ط3 ، دار العاصمة ، الرياض ، 1998 ، ج 4 ص: 1544 .

. فالذي يُؤدي إلى تعدد الأزليين ليس هو إثبات الصفات للإله الواحد، و إنما هو إثبات أكثر من ذات أزلية .

و إنهاء لهذا الفصل- الأول- فقد تبين منه أن المعتزلة نفوا الصفات الإلهية، و مارسوا التأويل التحريفي في تعاملهم من النصوص الشرعية المُتعلقة بالصفات. و أقاموا موقفهم النافي للصفات على أباطيل و مستحيلات أقاموها على أهوائهم و ظنونهم . فأخطؤوا في موقفهم من الصفات ،و جنوا به على الشرع الصحيح و العقل الصريح .

الفصل الثاني

جناية المعتزلة على العقل و الشرع فيما يتعلق بالقضاء و القدر،و خلق أفعال العباد، و الهداية و الضلال

أولا: من جنايات المعتزلة المتعلقة بالقضاء و القدر:
ثانياً : نقد موقف المعتزلة من أفعال العباد :
ثالثا: من جنايات المعتزلة المتعلقة بالهداية و الضلال:

جناية المعتزلة على العقل و الشرع فيما يتعلق بالقضاء و القدر،و خلق أفعال العباد، و الهداية و الضلال

اتخذ المعتزلة مواقف تتعلق بالقضاء و القدر، و أفعال العباد، و الهداية و الضلال بنوها على مذهبيتهم الاعتزالية انطلاقا من تقديمهم لآرائهم و أهوائهم على الشرع و العقل،و ممارستهم للتأويل التحريفي في فهمهم

للنصوص الشرعية . فما تفاصيل ذلك ؟، و ما هي مظاهر جنايتهم على الشرع و العقل فيما يخص تلك المواضيع ؟ .

أولا: من جنايات المعتزلة المتعلقة بالقضاء و القدر:

تبنى المعتزلة آراءً تتعلق بالقضاء و القدر و المشيئة الإلهية خالفوا بها الوحي الصحيح ، و العقل الصريح، و الفهم الصحيح ، أذكر منها طائفة من خلال نماذج من أقوال علمائهم .

منها قول يحيى بن الحسين الزيدي المعتزلي (ق: 3هـ) قال منتقدا مخالفيه من أهل السنة و غيرهم : ((فزعموا أن الله شاء شيئا و نهى عنه ، و أراد شيئا و منع منه ، و أنه أرسل رسله إلى جميع خلقه يدعوهم إلى أمر قد منعهم منه ...))[1] .

و أقول: هذا نموذج عن سوء فهم المعتزلة لموضوع الإرادة و المشيئة و الهداية و الضلال ،و القضاء و القدر ، بسبب انحرافهم عن الشرع ، و تقديم ظنونهم و خلفياتهم المذهبية عليه ، و نفيهم للصفات الإلهية و تأويلهم الفاسد لها .

فواضح من قوله أولا أنه يُشهر بالذين قالوا بخلاف رأيه كأهل السنة من جهة ؛ و لا أدري هل أنه لم يفهم مقصودهم ، أو أنه تعمد ذكر ذلك عنهم بتلك الطريقة لغاية في نفسه من جهة أخرى . فإذا كان لم يفهم مقصودهم الصحيح من ذلك ، فهذا نقص كبير في علمه ، و شاهد على أنه لم يكن من الراسخين في العلم . و إذا كان فَهِمَه و أنكره انتصارا لمذهبه الاعتزالي ، فهذه انحراف كبير عن الشرع و العقل ، و ليس من سلوك العلماء النزهاء المحايدين . وهو بهذا يكون رد الشرع قبل أن يرد قول أهل السنة .

و ثانيا إن تفصيل ما أنكره عليهم ، و بيان بطلان زعمه يتمثل في أنه قد قام الدليل الشرعي القطعي بأن كل أفعال الإنسان مسبوقة و محكومة قضاءً و قدرا بالمشيئة الإلهية ، و لا يُمكنها أن تتجاوزها و لا أن تخرج عنها ، لقوله سبحانه : {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً }الإنسان30-، و{ مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ }الأنعام111- ،و {وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ }المدثر56- ،و{وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن

---

[1] يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة و القدرية ، ضمن رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط 2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 ، ج 2 ص: 30 .

يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً }-الكهف: 23-24- ،و {قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ }الأعراف89- ،و {قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلاَنَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ }التوبة51-،و ،و {وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ }القمر53-، و {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }القمر49-،و {مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ }الحديد22- ،و {وَإِن مَّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَلِك فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً }الإسراء58- .

و من الأحاديث النبوية ما رواه مسلم أن النبي- عليه الصلاة و السلام - قال : « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة - قال - وعرشه على الماء »[1]. و في حديث آخر : ((كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء))[2] . و قوله-عليه الصلاة و السلام- : ((يا غلام ! إني أعلمك كلمات أحفظ الله يحفظك، أحفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله ، و إذا استعنت فاستعن بالله . و اعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك . و لو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك بشيء إلا قد كتبه الله عليك جفت الأقلام و رفعت الصحف))[3] .

و كما أن الشرع نص على أن كل ما في العالم من مخلوقات و أفعال البشر خاضعة لقضاء الله و قدره و مشيئته ، فإن العلم الحديث هو أيضا يُشير إلى ذلك بوضوح . فإذا نظرنا إلى ما يقوله العلم حول نشأة الكون و نهايته نجده يذكر معطيات تشهد على وجود قضاء و تقدير ، وفق تخطيط مُسبق يسير عليه العالم ، و خاضع لإرادة حكيمة مُهيمنة عليه . من ذلك : ظهور الكون فجأة ، بحدوث الانفجار العظيم ، فكوّن هذا الانفجار كوناً مُنظما مُحكما لا خلل فيه و لا عبث ، مع أن المعروف أن الانفجار يُؤدي

---

[1] مسلم : الصحيح ، ج 8 ص: 51 .
[2] البخاري: الصحيح ، ج 4 ص: 106 .
[3] الألباني: صحيح الجامع الصغير ، ج 2 ص: 191 .

إلى التدمير لا إلى البناء . فما معنا هذا ؟؟!! . ثم يمر الكون بمراحل طويلة تنتهي بظهور الكواكب و النجوم ، و تكوّن البحار و النباتات و الثروات على الأرض ، فماذا يعني هذا ؟؟!! . ثم تظهر الحيوانات على اختلاف أنواعها و أصنافها ، فينقرض بعضها ، و يبقى بعضها الآخر ، و تظهر أخرى أيضا فماذا يعني هذا ؟؟!! . ثم في النهاية يظهر الإنسان فيجد الأرض مهيأة له ليعيش فيها من دون أن ينقصه شيء . ثم تولى الإنسان عمارتها بما أحدث فيها من صلاح و فساد ، و عدل و ظلم ، فماذا يعني هذا ؟؟!! . ثم يقول لنا العلم : إن الكون بعد هذه المراحل الذي مرّ بها فهو سائر نحو الزوال[1] . فلماذا ينتهي العالم؟؟!! و على ماذا يدل كل الذي ذكرناه ؟؟، إنه يدل على أن العالم مُخطط له مُسبقا وفق خطة مرسومة لا يحيد عنها . و هذا شاهد علمي قوي دامغ على وجود القضاء و القدر و الإرادة الإلهية المهيمنة على العالم نشأة و نهاية .

و بناءً على ذلك فإن وجود الكفر في العالم داخل في مشيئة الله تعالى ، و لا يُمكن أن يُوجد لو لم يكن داخلا فيها . و من جهة أخرى فإن الله تعالى قد نهى عن الكفر و حّذّر منه ، و أعدّ لأهله نار جهنم . فالله تعالى شاء أشياءً و أمر بها ، و شاء أشياءً و نهى عنها بناء على الأمانة التي حملها الإنسان ، و على أنه كائن مُختار في الجانب المُكلف فيه . فلله تعالى إرادة شرعية دينية تتعلق بالأمر و النهي ، و إرادة كونية شامله تتعلق بقضاء الله تعالى و قدره و هيمنته على الكون و ما فيه من جهة ، و إرادته الشرعية مرتبطة بما يُجازي به الطائعين ، و يُعاقب به العصاة حسب أعمالهم المختارين فيها من جهة أخرى.

و ثالثا فإن الله تعالى عندما أمر الناس بالإيمان و نهاهم عن الكفر ، فهدى المؤمنين و ضل الكفار ، لا يعني أنه أراد الإيمان للكفار و منعهم منه كما زعم الرجل . و إنما المقصود أن الإرادة التي أرد بها الإيمان لكل البشر و أحبه لهم هي الإرادة المتعلقة بأمره و نهيه و بما يُحبه و يرضاه لعباده ، و هذا الجانب مُتعلق بحرية بني آدم و اختيارهم . فإن هم آمنوا و أصلحوا هداهم الله تعالى إلى ما أمرهم به . و إن هم كفروا و أفسدوا في الأرض عاقبهم بأن أضلهم الله تعالى و حرمهم من الإيمان لأنهم طغوا و تكبروا . فهو سبحانه أمرهم بالإيمان من جهة الاختيار ، فلما كفروا شاء

---

[1] أنظر مثلا : الموسوعة العربية العالمية ، مادة الأرض ، و الكونيات ، و الانفجار العظيم . و عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء، ط 2 ، دار الشروق، القاهرة، 1980 ، ص: 71 و ما بعدها ، 84 و ما بعدها .

لهم الكفر من باب التقدير الكوني ،و حرمهم من الإيمان من باب التدخل لعقابهم . فالله تعالى فرض على الإنسان عبادة خالقه و أمره بها ، فلما لم يلتزم بذلك حرمه من الإيمان و عاقبه على عصيانه . فأين الإشكال هنا؟؟ . إن الأمر واضح لا إشكال فيه .

و أخيرا- رابعا- إن الله تعالى أرسل رسله مُبشرين و مُنذرين ، فمن آمن و أصلح هداه و لم يمنعه من إتباع الرسل . و من كفر بهم و اتبع هواه أضله الله تعالى ، و منعه من إتباع الرسل . فهو سبحانه لم يمنعه ابتداءً ، و إنما منعه بعدما عصى و أبى إتباع الوحي الإلهي . و هنا قد استخدم الله تعالى إرادته الشرعية مع بني آدم، لأن الأمر يتعلق بالعبادة التي كُلّف بها الإنسان من جهة ، و له فيها حرية التصرف في الطاعة أو العصيان من جهة أخرى . قال تعالى : {يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ }إبراهيم27- ،و { كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ }غافر-74- ، و{ فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَ }- سورة الليل: 5-10- .

ثم أن الرجل قال أيضا : ((وأما قوله: ﴿ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة:208]، يعني بكافة: جميعاً، فإذا كان أمره للجميع فكيف يدخل قوم في السلم قد أدخلهم فيه؟ وكيف يأمر قوماً بالدخول فيه، وقد منعهم؟ هذا فعل متلعب عباث، لا ينفذ له أمر في شيء مما يأمر به، ولا مما يريده، فتعالى الله عن ذلك أحكم الحاكمين))[1] .

و أقول: اعتراضه هذا لا يصح ، لأنه لم يُفرق بين إرادة الله تعالى المتعلقه بأمره و نهيه في شريعته و المتعلق بالجانب ألاحتياري من الإنسان ، و بين إرادة الله و مشيئته المتعلقة بالجانب الكوني القهري الذي ليس للإنسان فيه اختيار . و هذا قد نص عليه الشرع في آيات كثيرة كما سبق أن بيناه . و عليه فإن اعتراضه مُتهافت و لا يصح ، لأن الله تعالى عندما أمر الناس بالدخول في السلم كافة أمرهم أمر اختيار لا جبر فيه ، من جهة و هو مُتعلق بالجانب الاختياري من حياتهم ، فيُمكنهم عدم طاعته من جهة أخرى . فهو أمر لا قهر فيه،و يُشبه قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }البقرة21- . فمن

[1] يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة و القدرية ج 1 ، ، ص: 33 .

استجاب و دخل في السلم وفّقه الله و مكّنه ، و شاء له ذلك ، و من لم يستجب صرفه عنه و شاء له عدم الدخول فيه ، ليس لأن الله تعالى هو الذي منعه ، و إنما عندما هو امتنع من الدخول فيه عاقبه الله تعالى بصرفه عنه و شاء له ذلك . فأين الإشكال هنا ؟؟!! . و من الذي لم يفهم عن الله تعالى الفهم الصحيح أهل السنة أم المعتزلة ؟؟ .

و يُمكن توضيح ذلك بمثال يُبين أن المشيئة قد تكون موافقة لما يحبه الإنسان مثلا ، و قد لا تكون موافقة لما يُحبه ، مما يدل على أن المشيئة أعم مما يُحبه الإنسان و يرضاها ، و مما لا يُحبه و يرضاه . فمن ذلك الجمع بين مشيئة شيء و إرادته مع عدم محبة حدوثه و الرضا عنه . مثاله أن مدير مدرسة عنده ولده يدرس عنده ، لكنه تلميذ كسول لا يعمل ،و مُهمل لدروسه ، لكن والده المدير مُنضبط و مُلتزم بالقانون ألزم نفسه إدارة مؤسسته بعدل و شفافية من دون محاباة أحدٍ . و مع أن هذا المدير قادر على مساعدة ابنه بطريقة أو أخرى على الانتقال إلى الصف الثالث مثلا ، و هو يُحب أن ينتقل ابنه ، و لا يرضى له الرسوب، و لا يُشرّفه رسوبه ، لكنه مع ذلك وافق على رسوبه ،و أراده له و أصر على تنفيذه . فهذا المدير شاء أمرا و نفّذه مع أنه لا يُحبه و لا يرضاه من جهة ، لكنه نفّذه التزاما بالعدل و النزاهة ، و اعترافا بفشل ابنه ،و عقابا له من جهة أخرى .

و من أقوالهم أيضاً قول محمود الزمخشري : ((والحكيم الغني العالم بقبحها، العالم بغناه عنها متعال أن يفعلها أو يريدها أو يرضاها أو يأمر بها علوًّا كبيرًا؛ ولأن الله أمر بالخير ووعد عليه الثواب العظيم، ونهى عن الشر وأوعد عليه العذاب الشديد، وأرسل بذلك الرسل، وأنزل الكتب، وأقام الحجج، فلو كانت هذه أفعاله لكان ذلك عبثا وخروجا عن الحكمة))[1].

و أقول: كلامه هذا يتضمن نفس كلام المعتزلي السابق ، في عدم التفريق بين الإرادة الإلهية الشرعية المتعلقة بالعبادة و حرية الإنسان ، و إرادته الكونية القهرية المهيمنة على المخلوقات و أفعالها . فلا أدري هل هذا الرجل أخطأ في الفهم ، أو أنه لا يعي ما يقول ، أو أنه تعمد قول ذلك لغاية في نفسه ؟؟!! . لأن كلا من الشرع و العقل يشهدان على ضرورة التفريق بين الإرادة الكونية المَهيمنة على العالم ،و الإرادة الشرعية

[1] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 7 .

المتعلقة بأوامره و ما يحبه و ما لا يُحبه، و ما يرضاه و ما لا يرضاه سبحانه و تعالى ، فلا تلازم بين الإرادتين . فلماذا هذا الإصرار عل التسوية بينهما ،و عدم التفريق بينهما ؟؟ !! .

و تفصيل ذلك أولا هو أن كلا من الشرع و الواقع يشهدان على أن الله تعالى خلق هذا العالم بإرادته و مشيئته و قدرته و لم يُشاركه في ذلك أحد . فكان من مخلوقاته الإنسان ، خلقه الله تعالى ولم يكن له –أي للإنسان- اختيار في وجوده ، و ليس هو الذي جعل نفسه مُسيرة في جوانب من ذاته ،و لا هو الذي جعلها مُخيرة في جوانب أخرى . فالإنسان مُجبر على أنه مخلوق ، و مُجبر على أنه مُجبر في جوانب من ذاته ، و مُجبر على أنه مُسيّر في جوانب أخرى ، و لن يستطيع تغيير حاله هذا أبدا . و هذا كله يتعلق بالإرادة الإلهية المُطلقة ، فالله تعالى هو الذي شاء أن يخلقنا على هذا الحال من دون اختيار منا أبدا . و هذه هي الإرادة الإلهية الكونية النافذة التي لا تُرد و لا يُمكن مخالفتها .

و ثانيا إن كلا من الشرع و الواقع يشهدان على أن الله تعالى إذا كان لم يستشيرنا و لا أعطى لنا اختيارا في خلقه لنا ، و فرض علينا إرادته الكونية بقدرته و حكمته و جبروته كما فرضها على العالم بأسره ، فإنه سبحانه خاطبنا بإرادة أخرى تتعلق بالجانب الاختياري من حياة الإنسان . فأخبرنا سبحانه أنه خلقنا لعبادته ،و لم يفرضها علينا فرضا عمليا قهريا ،و إنما فرضها علينا فرضا أمريا يتعلق بما يُحبه و يرضاه ، وأعطى لنا حرية الاختيار ، فمن آمن و عمل صالحا أحبه و رضي عنه و أدخله الجنة ، و من كفر و عصاه أبغضه و غضب عليه و أدخله جهنم خالدا فيها . فهذه الإرادة هي إرادة الله تعالى الشرعية الدينية المتعلقة بحرية الإنسان يستطيع أن يُخالفها و لا يلتزم بأوامرها ، لكنه لن يستطيع أن يُخالف الإرادة الأولى – الكونية- التي قهر بها الله تعالى العالم بأسره . و هذا معنى قوله تعالى : {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً }الإنسان30- ، ، فإرادة الإنسان تستطيع أن تخالف أرادة الله الشرعية الدينية المتعلقة بأوامره و نواهيه ، لقوله تعالى : {وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ }الكهف29- ، لكنها لن تستطيع مخالفة الإرادة الكونية العامة المتحكمة في كل شيء . منها إرادة الإنسان الحرة فهي ليست مُطلقة تفعل كل ما تريد ،و الواقع يشهد على ذلك من جهة ، و الله تعالى نص عليها بوضوح في قوله سبحانه : { وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي

فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدا } سورة الكهف : 23-24- ، فهي إرادة محكومة بالإرادة الكونية و لن تستطيع أن تفلت منها و لا أن تخالفها كما استطاعت أن تخالف الإرادة الثانية . و لهذا قيل : عبدي أنت تريد ، و أنا أريد ، و لا يكون إلا ما أُريد .

علماً بأنه إذا كانت إرادة الإنسان في طاعتها للأمر و النهي أو مخالفتهما تستطيع أن تقول : نعم ، أو لا . فإنها من جهة أخرى هي نسبية لها مجال مُحدد تعمل فيه ،و ليست مُطلقة تفعل ما تشاء . و إنما هي أيضا محكومة بالإرادة الكونية التي يأتي منها الإذن و الموافقة على الحدوث من عدمه . و هذا هو الذي نسيه المعتزلة أو تناسوه في موقفهم من الإرادة الإلهية بنوعيها .

و منها أيضا أقوالهم المتعلقة بنفيهم دخول أفعال البشر الشريرة و القبيحة في قضاء الله و قدره و مشيئته لها . فقد أجمعت المعتزلة على أن الله تعالى ((عدلا حكيما لا يفعل القبيح و لا يُريده))[1]. فأفعاله سبحانه كلها حسنة ،و أنه لا يفعل القبيح ، و لا يُخِل بما هو واجب عليه، فهذا من العدل عندهم [2] . و ما يوجد من قبائح في الكون ليس من فعل الله تعالى[3] .

و من ذلك أيضا أنه رُوي أن كبير المعتزلة واصل بن عطاء دخل على الوالي الأموي فقال له : ((بلغني أنك قلت قولا فما هو؟ قال : أقول يقضي الله الحق ويحب العدل، قال : ما بال الناس يكذبونك قال : يحبون ان يحمدوا أنفسهم ويلوموا خالقهم، قال: لا ولا كرامة ألزم شانك)) [4] .

و روى القاضي عبد الجبار أن ((واصل بن عطاء رد على جعفر الصادق الذي اتهمه بالابتداع في الدين و تفريق الكلمة . فرد عليه واصل بقوله : ((الحمد لله العدل في قضائه، الجواد بعطائه، المتعالي عن مذموم، والعالم بكل خفي مكتوم، نهى عن القبيح ولم يقضه، وحث على الجميل ولم يَحُلْ بينه وبين خلقه)) [5] .

---

[1] أحمد بن يحيى المرتضي : باب ذكر المعتزلة من كتاب المُنية و الأمل في شرح كتاب الملل و النحل ، صححه توما أرنولد ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد ، الدكن ، 1916 ، ص: 6 .

[2] عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين : المعتزلة الأشاعرة ... دار العلم للملايين ، بيروت ، 1997 ، ص: 60 .

[3] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 348 .

[4] نفس المصدر ، ص: 209- 240 .

[5] نفس المصدر ، ص: 239 .

و قوله هذا شرحه الشهرستاني ، فذكر أن موقف المعتزلة أصله من القدرية الذين سبقوهم ، ثم أشار إلى موقف واصل بن عطاء فقال:((وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي . وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال : إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه . فالعبد هو الفاعل للخير والشر ، والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ، وهو المجازى على فعله ، والرب تعالى أقدره على ذلك كله .وأفعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم . قال : ويستحيل أن يخاطب العبد ب: افعل ، وهو لا يمكنه أن يفعل ، وهو لا يحس من نفسه الاقتدار والفعل ، ومن أنكره فقد أنكر الضرورة واستدل بآيات على هذه الكلمات))[1] .

و قال المُحسن الجشمي المعتزلي : ((مسألة في أن الله تعالى لا يفعل القبيح . عندنا: يقدر على القبيح ولا يفعله، وعند المجبرة: يفعله ولا يقبح منه، وعند النظام: لا يقدر على فعل القبيح، وقد ثبت أنه قادرٌ لذاته فلا جنس إلا وهو مقدورٌ له، ولأن القبيح من جنس الحسن، فإذا قدر على الحسن قدر على القبيح))[2] .

و قال القاسم الرسي الزيدي المعتزلي (ق: 3الهجري) : ((فقال لا شريك له: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على المريض حرج ﴾ [النور:61]. لأنهم لا يقدرون أن يؤدوا ما فرض الله عليهم، ولم يقل جل ثناؤه: ليس على الكافر حرج، ولا على الزاني حرج، ولا على السارق حرج. وذلك أنه لم يفعل ذلك بهم، ولم يدخلهم فيه، ولم يقض ذلك ولم يقدره، لأنه جور وباطل. والله جل ثناؤه لا يقضي جوراً ،ولا باطلاً ولا فجوراً، لأن المعاصي كلها باطل وفجور، والله تعالى أن يكون لها قاضياً ومقدراً، بل هو كما وصف نفسه، جل ثناؤه إذ يقول: ﴿ إن الحكم إلا لله يقضي بالحق وهو خير الفاصلين ﴾ [الأنعام:75]. بل قضاؤه فيها كلها

---

[1] الشهرستاني : الملل و النحل ، ج 1 ، ص: 45 .
[2] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 83 .

النهي عنها، والحكم على أهلها بالعقوبة والنكال في الدنيا والآخرة، إلا أن يتوبوا فإنه يقبل التوبة ويعفو عن السيئات))[1] .

و ذكر يحيى بن الحسين الزيدي المعتزلي أن كلا من العقل و الواقع يشهدان على خطأ القائلين بقضاء الله و قدره لأفعال العباد ، و أنهما يشهدان على صحة موقف المعتزلة . فقال : ((ومن أكبر الحجج عليه ما يصح ويثبت عند أهل النُّهى أنهم زعموا أن جميع ما في الأرض من خير أو شر الله قضاه وأراده وشاءه وقدره. وفي الأرض من يقول: إن الله ثالث ثلاثة، وأن له سبحانه ولداً وصاحبة؛ ومنهم من يقول: إنه لا رب ولا خالق، وأن الأشياء لم تزل كذا: ليل ونهار، وشمس وقمر، وسماء وأرض، ومطر وصحو، وموت وحياة؛ ومن ينكح أمه وابنته و آخته وعمته، وكل ذي رحم محرم عليه، ويأتي كل قبيح من الفعل رديء، ويغشى الفواحش ما ظهر منها وما بطن؛ ويقول: إن ذلك من الله ومن قضائه وإرادته ومشيئته، وأن كل عامل عمل منه شيئاً فبأمر الله ورضاه وإرادته. فيا سبحان الله!! ما أعجب هذا من قول وأشنعه! وأحمق من زعم أن أحداً ما يعمل شيئاً مما ذكرنا لله عاص! وما أجهل من ذكر المعصية!))[2] .

و ((كيف تكون المعصية عندهم؟ ومن صلَّى ومن زنا كلاهما مطيع لله؛ قضى لهذا بالصلاة، وقضى على هذا بالزنا. فكل من عمل شيئاً من الأشياء حسناً أو قبيحاً، إيماناً أو كفراً، أو غيرهما من الأشياء كلها ففاعل ذلك الشيء مؤد لأمر الله وقضائه، مستعمل نفسه في أداء مشيئته وإرادته. فليس على وجه الأرض عاص، ولا تعرف المعصية من الطاعة، ولا يعرف من يقع عليه اسم الطاعة، ولا اسم المعصية، ولا من يستحقه))[3] .

و ((كيف يكون من سعى في إرادة الله عاصياً؟! لا يُعرف هذا الكلام في شيء من لغة العرب ولا العجم، ولا اسم المعصية التي ذكرها الله في كتابه، وسمى قوماً عصاة، وسمى من عمل به عاصياً، وبطل كل ما جاء في الكتاب من ذكر ذلك، على قولهم وقياسهم، و كل ما جاء لغير معنى؛ إلا أن تكون المعصية غير هذه الأشياء كلها التي نعرفها ونعقلها، مكنونة عند الله لم يبينها لنا، ولم يشرحها ولم يدلنا عليها؛ غير أنه قد حذرنا العصيان ولم يُعرِّفناه، وعرفناه وعرفنا الإحسان والطاعة وحدهما. فنحن

[1] القاسم الرسي : كتاب العدل و التوحيد ،و نفي التشبيه عن الله الواحد الحميد ، ضمن : رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط 2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 ، ص: 139 .
[2] يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة و القدرية ،ج 2 ، ص: 54 .
[3] نفسه ،ج 2 ، ص: 54 .

للعصيان منكرون، إذ كان أكبر الفواحش هي التي عددنا، وهي عند أهل القبلة أشد الكفر، وقد سموها جميعاً كبائر من العصيان والذنوب)) [1] .

و ((زعم هؤلاء أن الله شاءها وأمر بها وأرادها، فما كان سواها وسوى ما سموا كبائر فأمره أقرب وهو أهون، ولا يرى معصية ولا عاصياً؛ إذ كان ما كان مضاداً لما ذكرنا من الصلاة والصيام، والحج والإيمان، وجميع أعمال البر الله شاءها وقضاها وأمر بها، فلا ترى بين المنزلتين فرقاً ولا عنهما تأخراً، كلاهما فرض، وكل من عمل شيئاً من الفعلين فهو لله مطيع، والله بفعله راض، وليس على وجه الأرض لله عاص، كلا الفريقين مجتهد في أداء ما فرض الله عليه. فلا بد لمن قال بهذه المقالة أن يبين المعصية، أين هي؟ وإلا فهو مبطل مفتر على الله أقبح الكذب. فنبرأ إلى الله من هذه المقالة، وممن قال على الله بها)) [2] .

و قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: ((فأما الكلام في العدل، فالعقل يدل عليه، و ذلك لأنه تعالى إذا كان عالما بالقبيح وغنيا عنه لأن الحاجة إنما تصح على من يشتهي و يتغذى، وتصح عليه الزيادة و النقصان، ومن هذا حاله لا يجوز أن يختار القبيح، و لولا ذلك لما حصل الثقة بكلامه و قوله؛ و لذلك قال الله تعالى: {شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ }آل عمران18- ، و هو العدل، و قال: {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ }الأعراف29-)) [3] .

و أنه تعالى ((لا يريد شيئا من القبائح ، بل يكرهها)) . و بما أن الله تعالى لا يفعل القبيح فيجب أن لا يُريده . و زعم أن من يقول خلاف رأيه يلزمه أن الله تعالى ((سفيه من حيث أراد السفه و القبيح))[4] .

و قال أيضا : ((فان قال: فما الذي يريده تعالى؟ قيل له: انه يريد كل مراد من أفعال عباده، فإنما يريد منها ما أمر وحث عليه دون المعاصي و المباحات . فان قال:فما الدليل على ذلك، و الجبرية تخالفكم فيه؟ قيل له: لأنه قد نهى عن المعاصي، فلا يجوز أن يكون مريدا لها، و قد ثبت أنه ساخط لها و على فاعلها فلا يجوز أن يريدها، كما لا يجوز أن يحبها))[5] .

---

[1] نفسه 55 .
[2] نفسه 55 .
[3] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 141 .
[4] القاضي عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : الإرادة ، حققه محمود محمد قاسم ، ص: 218 ، 341 .
[5] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 227 .

و أما ((الشر فهو الضُر القبيح ، و الله تعالى لا يفعله ، و إنما يقع من عباده ذلك بسوء اختيارهم))[1]. و قال أيضا : (و كل ما يثبت أنه قبيح ، يُعلم أنه فعل العباد ، لأنه تعالى لا يفعل إلا الحسن ، و كل ما يثبت أنه من فعله تعالى فيجب أن يكون حكمة و صوابا)) [2] .

و قال محمود الزمخشري : ((وإذا عُلم أن الله لا يفعل القبيح عُلم أنه لا يريده ولا يرضاه، وأن إرادته في القبح كفعله. ألا ترى أن العقلاء يذمون من عزم عليه وأراده دون من اشتهاه! فيفرقون بين الشهوة والإرادة. قال الله تعالى: { وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ }آل عمران108- ،و { وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ }الزمر7- ؛ ولأنه ما أمر إلا بالخير، ولا نهى إلا عن الشر، والأمر بعث على الفعل، والنهى صرف عنه، والحكم لا يبعث على ما يكره، ولا يصرف عما يريد، ولو أراد كفر العبد وكره إيمانه لأمره بالإيمان ليتركه، ونهاه عن الكفر ليفعله، ولكان الكافر عنده مرضيا كالمؤمن؛ لأن كل واحد منهما حصَّل ما أراده منه))[3] .

و رادا عليهم أقول: بصفة عامة إن معظم كلام هؤلاء باطل ، لأنهم لم يُفرّقوا بين إرادة الله الشرعية، و إرادته الكونية ، و لم يُفرّقوا بين فعل الله تعالى في قضائه و تقديره و مشيئته لقبائح البشر ، و بين فعل البشر لها . فهو سبحانه لم يفعل قبائحهم من دون شك ، و إنما هم الذين فعلوها قطعا ، لكنها داخلة في إرادته الكونية القاضية و المقدرة و المريدة لتلك القبائح . فنحن هنا أمام فعلين : فعل إلهي يتعلق بإرادته الكونية أدخل قبائح البشر في القضاء و القدر و المشيئة ، و فعل بشري هو الذي ارتكب تلك القبائح، و هو المسؤول عنها . و واضح من كلام المعتزلة أنهم أخرجوا قبائح البشر من قضاء الله و قدره و مشيئته ، و هذا لا يصح، لأنه سبق أن أقمنا الأدلة القاطعة على أن كل شيء في هذا الكون خاضع لقضاء الله و قدره و مشيئته بعدله و حكمته و رحمته . و عليه فلا يصح إخراجه، لأنه مخالف للشرع، و لأن القول به يجعل في مخلوقات الله ما هو خارج عن إرادته و هيمنته ،و هذا مخالف لما نصّ عليه الشرع، و يتضمن نقصا و قدحا في حق الله تعالى من جهة هيمنته و عظمته و كبريائه سبحانه و تعالى .

---

[1] نفس المصدر، ص: 230 .
[2] نفس المصدر ، ص: 233 .
[3] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 17 .

و تفصيل ذلك أولا إن كلام هؤلاء المعتزلة فيه تلبيس و تغليط ،و سوء فهم ، و تحريف للشرع . لأن الثابت شرعا و عقلا أن كل قضاء الله تعالى هو حق و عدل و حكمة ،و لا يُوجد في قضائه و تقديره و مشيئته ظلم و لا عبث . و هو سبحانه يحب الحق و العدل ، و من عدله و حكمته أنه قدرّ و شاء كل ما يحدث في العالم قبل خلقه ، منها أفعال البشر الشريرة و القبيحة . و إثبات التقدير الإلهي لهذه الأفعال ليس ظلما و لا عبثا ، و لا يصح لوم الله تعالى على قضائه و تقديره و مشيئته لها. ، لأن شرور البشر و قبائحهم منهم و بأفعالهم ، و ليست من الله أمرا و لا منه فعلا . و الذين يلومون خالقهم مخطئون في موقفهم هذا ، و مفترون عليه و على و أنفسهم . يُقابلهم المعتزلة الذين أنكروا ما أثبته الوحي الصحيح من أن الله تعالى هو الذي قدّر أفعال البشر كلها و شاءها بعدله و حكمته من دون أي ظلم منه ، و لا هو فعلها . فالطرفان على خطأ في موقفهم من هذا الموضوع .

علما بأن قضاء الله و تقديره و مشيئته لقبائح البشر ليس فعلا قبيحا كما زعم المعتزلة . فهذا لا يصح، و فيه تحريف للشرع و تلبيس على الناس . لأن الله تعالى ليس هو الذي فعل قبائح البشر، فهم الذين فعلوها و إنما هو قضى و قدّر و شاء ما فعله البشر من قبائح و غيرها بإرادته الكونية المهيمنة على الكون بأسره . و هذا الفعل هو من حكمته و عدله ، و كماله و عظمته ، و ليس ظلما و لا قبحا ، كما زعم المعتزلة . و من جهة أخرى فهو سبحانه أراد ذلك و قدّره و قضاه ليكون حجة على الفاعلين لتلك الشرور و القبائح من عباده بناء على علمه المُسبق لما سيفعله البشر .

و ثانيا إن هؤلاء المعتزلة أخطؤوا في موقفهم من الإرادة الإلهية و علاقتها بأفعال البشر عامة و الشريرة و القبيحة منها خاصة ،. مع أن الشرع بيّن ذلك بوضوح ، عندما فرّق بين الإرادة الإلهية الكونية المطلقة المهيمنة ، و إرادته الشرعية المتعلقة بأوامره و نواهيه ،و بما يُحبه و يرضاه، و بما لا يُحبه و لا يرضاه .. فهؤلاء تركوا الشرع و راء ظهورهم ، و تعلّقوا بشبهات و ظنون و أهواء لا دليل صحيح عليها من الشرع و لا من العقل .

و قد نسي هؤلاء أو تناسوا أن الشرع قد نص على أن ما يحدث في الكون كله داخل في مشيئة الله و قضائه و قدره ، لكنه من جهة أخرى أشار أيضا إلى أن من بين ما قضاه و قدره و شاءه أفعال لا يُحبها ، و لا

أمر بفعلها ، و إنما نهى عنها ،و توعّد فاعليها بالعقاب الشديد . قال تعالى : {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ }الأنعام112- ،و{وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ }الأنعام137- ،و{إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ }الزمر7- ،و {وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ }هود118-،و {وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ }يونس99- . بمعنى أنه تعالى شاء بأن ذلك لا يحدث ، و هذا لحكمته و عدله ، لأنه ترك للناس حرية الاختيار ، و هذا كله بمشيئته ، فلوا جعلهم كلهم مؤمنين لكان بمشيئته أيضا . فلا يحدث شيء في الكون إلا بقضائه و قدره و مشيئته سبحانه و تعالى ،و إن كان من بين ما يحدث فيه ما لا يُحبه و لا يرضاه . فلا يُوجد في مخلوقاته إلا ما قضاه و قدره و شاءه ، لكن يُوجد منها ما لا يُحبه و لا يرضاه ،و لا أمر به .هذا الذي لا يُريد المعتزلة فهمه و الإقرار به ، لكنهم من جهة أخرى خاضوا فيه بطريقة خاطئة منطلقا و نتيجة جنوا بها على الشرع و العقل معا .

و ثالثا إن كلام المُحسن الجشمي المتعلق بالأفعال القبيحة[1]، فيه حق و باطل ، و وجهه توجيها تحريفيا انتصارا لمذهبيته الاعتزالية من جهة ، و أهمل الشرع و جعله من وراء ظهره ، و لم يُقرر الموضوع كما قرره الشرع من جهة ثانية ، و لم يُفصل ذكر موقف مخالفيه الذين سماهم المُجبرة من جهة ثالثة .

فمن الثابت شرعا و عقلا أن الله تعالى يأمر بالعدل و الإحسان ،و ينهى عن الفحشاء و المُنكر و البغي . قال سبحانه : {إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }النحل90 - ،و { إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ }هود56-. فهو سبحانه لا يظلم و لا يفعل المنكرات ، لكنه من جهة أخرى هو الذي قضى و قدّر و شاء كل ما يحدث في العالم . منها شرور و مصائب تصيب الإنسان في الأرض ، فعلها الله تعالى كعقاب للبشر على كفرهم و عصيانهم، أو فعلها بالمؤمنين تأديبا و ابتلاءا و تمحيصا . فلا يصح

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، حققه عبد السلام عباس الوجيه ، ص: 83 .

وصفها بأنها قبائح من الله تعالى ، و إنما هي أفعال عقابية لما فعله الإنسان من منكرات و قبائح . فأفعال الإنسان هي القبيحة ، و أفعال الله تعالى لا تخرج أبدا عن الحكمة أو العدل ، أو الإحسان ، أو الرحمة . و الشاهد على ذلك قوله تعالى : { وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ }الأنفال30- . فالله تعالى رد على الماكرين و وصف نفسه بأنه خير الماكرين ، لأن مكره هذا هو عدل و حكمة ، و ليس ظلما و لا عبثا ، خلاف مكر البشر الذي هو ظلم و عصيان . فهذه الأفعال الله تعالى هو الذي فعلها و قدّرها و شاءه بحكمته و عدله ، لكن لا يصح نفيها عنه سبحانه بدعوى أنها قبائح كما فعل المعتزلة ،و لا نسبتها إليه ووصفها بأنها أفعال قبيحة .

و رابعا إن المثال الذي ذكره القاسم الرسي بقوله : ((فقال لا شريك له: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على المريض حرج ﴾ [النور:61]. لأنهم لا يقدرون أن يؤدوا ما فرض الله عليهم، ولم يقل جل ثناؤه: ليس على الكافر حرج، ولا على الزاني حرج، ولا على السارق حرج. وذلك أنه لم يفعل ذلك بهم، ولم يدخلهم فيه، ولم يقض ذلك ولم يقدره، لأنه جور وباطل، والله جل ثناؤه لا يقضي جوراً ولا باطلاً ولا فجوراً، ...))[1] . فهو مثال لا يصح لنفي قضاء الله و قدره و مشيئته عن قبائح البشر من جهة ،و فيه تلبيس و تلاعب و سوء فهم لمعنى القضاء و القدر من جهة أخرى . لأن كل ما يحدث في العالم ، و منه قبائح البشر لا يخرج و لن يخرج عن قضاء الله و قدره و مشيئته كما سبق أن بيناه . و هذا الأمر لا دخل له في أفعال البشر الاختيارية الحسنة منها و الشريرة ، فهم الذين يفعلونها بكل حرية ، لكنها من جهة أخرى هي من قضاء الله و قدره و مشيئته من جهة خضوعها للإرادة الإلهية الكونية المهيمنة على كل ما يحدث في العالم ، و من جهة دخولها في العلم الإلهي المُسبق بناءً على أنه سبحانه علام الغيوب . فإذا كان الله تعالى لم يأمر الكفار بالكفر ،و لا أجبرهم عليه ،و إنما نهاهم عنه ، فلما عصوا و كفروا و تمردوا ختم على قلوبهم، فإن كل ذلك حدث بقضاء الله و قدره و مشيئته بناء على علمه المُسبق . و هذا ليس ظلما و لا جورا ،و ليس قهرا ولا جبرا، و لا يصح تسوية عمله هذا بأفعال البشر القبيحة ، كما فعل القاسم الرسي و أصحابه المعتزلة .

---

[1] القاسم الرسي : كتاب العدل و التوحيد ،و نفي التشبيه عن الله الواحد الحميد ، ضمن : رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط 2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 ، ص: 139 .

و لا يغيب عنا أن سبق القضاء و القدر ،و المشيئة الإلهية لأفعال البشر الحسنة منها و القبيحة ، هو سبق لا يعني قهرا ، و لا جبرا ، و لا ظلما أبدا ، و إنما هو فعل إلهي يدل على كمال علم الله ، و طلاقة أفعاله سبحانه و تعالى . و مثال ذلك- و لله المثل الأعلى- لو أن أستاذا قال : إن التلميذ الفلاني سينجح و ينال الشهادة ، و أن التلميذ الفلاني سيرسب و يُعيد العام . ثم في نهاية السنة كانت النتيجة كما تنبأ الأستاذ ، فإن هذا لا ينعي أن الأستاذ هو السبب في نجاح الأول و قد تعاطف معه و ساعده ، و هو السبب في رسوب الثاني و قد ظلمه؛ و إنما يعني أنه قرأ المستقبل بناء على معرفته بالأول أنه مجتهد ،و معرفته بالثاني أنه كسول .و بذلك يسقط زعم القاسم الرسي و تأويله الفاسد المخالف للشرع و العقل معا .

و خامسا إن الشبهات و الاعتراضات التي أثارها يحيى بن الحسين الزيدي المعتزلي في رده على مخالفيه القائلين بقضاء الله و قدره و مشيئته لكل ما يحدث في العالم منها قبائح البشر ؛ هي اعتراضات و شبهات باطلة شرعا و عقلا ،و تضمنت تلبيسات و مغالطات و مبالغات دلت على أن هذا الرجل إما أنه لم يفهم المعنى الصحيح للقضاء و القدر في الشرع، و إما أنه تعمد قول ذلك لغاية في نفسه . لأنه قد سبق أن أبطلنا معظم الشُبهات و المغالطات و التأويلات التحريفية التي أثارها الرجل حول القضاء و القدر و المشيئة الإلهية من الناحتين الشرعية و العقلية . و بينا أن لله تعالى إرادتين كونية قهرية مُهيمنة على العالم، و إرادة شرعية تتعلق بأوامره و نواهيه المتعلقة بالعبادة التي فرضها سبحانه على بني آدم . وهي تتعلق بالجانب المُخير من حياة الإنسان ، و به يستطيع أن يُطيع الله تعالى أو يعصيه ، على أن يتحمل مسؤوليته كاملة في كل تصرفاته المُختار فيها . لكنه من جهة أخرى فإن حريته هذه ليست مُطلقة بحيث يستطيع أن يتجاوز الإرادة الكونية كما يستطيع أن يتجاوز الإرادة الدينية ، و إنما هو محكوم بالإرادة الكونية من جهة التنفيذ في الواقع ، فلن يحدث شيء من عمل الإنسان لم توافق عليه المشيئة الإلهية الكونية ، لقوله سبحانه : {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً }الإنسان30- .

و من ذلك أيضا إن الرجل لم يَكن موضوعيا في طرح و عرض موقف السنين في قولهم بالقضاء و القدر و المشيئة الإلهية ، فتحامل عليهم و لم يشرح قولهم كما يقولون به من جهة ، و هجم على موقفهم بخلفيته

الاعتزالية تشهيرا و طعنا و اتهاما ،و تضخيما و تهويلا من جهة ثانية ، و قوّلهم أمرا خطيرا لم يقولوه من جهة ثالثة . و هو أنه كان قد نقل قولهم صحيحا في البداية عندما أشار إلى موقفهم – دون تسميتهم – فقال : ((إنهم زعموا أن جميع ما في الأرض من خير أو شر الله قضاه وأراده وشاءه وقدره)) . لكنه عاد و زاد في كلامه أمرا لم يقولوه و نسبهم إليهم ، فقال : ((زعم هؤلاء أن الله شاءها وأمر بها)) . فأهل السنة لم يقولوا و لا يقولون أن الله تعالى أمر بالمعاصي و الفواحش و رضي بها ، فهذا افتراء عليهم ، و لا أدري هل هذا الرجل أخطأ في نسبة ذلك إليهم ، أو أنه تعمد اتهامهم به لغاية في نفسه. و إنما أهل السنة يقولون : إن كل ما يحدث في الكون من خير و شر ، و ما فيه من مخلوقات كل ذلك تم وفق قضاء الله و قدره ، و هذا يتعلق بالإرادة الكونية و استدلوا على ذلك بالوحي الصحيح و العقل الصريح ، و العلم الصحيح[1] . و من جهة أخرى قالوا بأن الله تعالى كلّف الإنسان بعبادته و فرض عليه شريعته بإرادته الشرعية الدينية المتعلقة بحرية الإنسان ، فأمره بالإيمان و العمل الصالح ، و وعده بالجنة . فإن هو فعل هذا يكون قد أطاع الشرع ، فيهديه الله تعالى ، و يُحبه و يرضى له ذلك ، و يُدخله الجنة . فلو لم يُؤمن و يعمل صالحا ما فاز بذلك ، لكن عمله هذا مُرتبط أيضا بالتوفيق و الإذن الإلهي و مشيئة الله المُطلقة ، فلما رآه سبحانه استوفى الشروط و استحق ذلك الثواب شاءه له ، وأَذِن به .

و من جهة أخرى فإن الله تعالى نهى الإنسان عن الكفر و المعاصي ، فإن هو خالفه ، فكفر و أفسد في الأرض يكون قد استحق العقاب الإلهي ، فيُضله و يبغضه ،و يُعاقبه في جهنم . فالله تعالى لم يأمره بذلك ، و لا أحب له ذلك ، و لا رضي له به ، لكنه سبحانه شاءه و أراده لأن هذا الإنسان يستحق ذلك ، و لأن فعله هذا مرتبط بالإرادة الكونية المُطلقة المُهيمنة على الكون القاضية بأنه لن يحدث شيء في الكون إلا بمشيئة من الله تعالى و إذنه[2] . و لهذا قال سبحانه : {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً }-الكهف: 23-24- .

[1] من أوسع الكتب السنة و أحسنها التي تناولت موضوع القضاء و القدر ، كتاب : شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة و التعليل لابن قيم الجوزية .
[2] للتوسع في موقف أهل السنة من القضاء و القدر ، انظر كتاب ابن قيم الجوزية المذكور في الهامش السابق .

و أما الذي أشار إليه الرجل من وجود مختلف أنواع الكفر و الفساد في الأرض و استدل به على إنكار كون الله تعالى قد قضى ذلك و قدّره و شاءه . فهو اعتراض لا يصح ، لأن وجود ذلك الضلال و الفساد في الأرض يرتبط بأمرين : الأول يتعلق بأفعال البشر ، فبما أن الله تعالى جعل الإنسان حرا في جانب من حياته ،و هداه النجدين ، و ألهمه الفجور و التقوى من جهة ، و أنزل عليه شريعته و أمره بطاعته ، و نهاه عن معصيته من جهة أخرى . فإن الإنسان الذي كفر و عصى هو الذي أوجد الكفر و الضلال في العالم مع أن الله تعالى قد نهاه عنه و أمره بخلافه .

و الثاني يتعلق بالقضاء و القدر ، فالله تعالى قدّر بإرادته الكونية المهيمنة على الكون كل ما سيقع فيه ، و أنه لن يحدث فيه شيء إلا إذا شاءه هو سبحانه . لقوله : {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً }-الكهف: 23-24- ، و {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً }الإنسان30- . و عليه فإن وجود قبائح البشر على الأرض ليس هو من فعل الله ، و لا هو أمر به، و إنما هو من فعل البشر ، كما أن تقدير الله و قضائه و مشيئته لها ليس هو الذي أوجدها، و لا هو الذي أجبر الناس عليها، و إنما هو قضاها و قدّرها و شاءها بعدل و حكمة لكمال علمه و عظمته من جهة ، و لأنه سبحانه هو الذي شاء أن لا يحدث في مخلوقاته إلا من شاءه من جهة ثانية ،و لأنه سبحانه علام الغيوب قدّر ذلك و قضاه بناءً على علمه المُسبق به من جهة ثالثة .

و بناءً على ذلك فإنه يوجد في الأرض ما يُحبه الله و ما لا يُحبه ، و ما أمر به و ما لم يأمر ، و ما يرضاه و ما لا يرضاه ؛ لكن لا يُوجد في الكون إلا ما شاءه الله و قضاه و قدّره . و هذا هو الذي غاب عن الرجل ، أو تناساه .

و سادسا إن قول القاضي عبد الجبار و أصحابه بأن الله لا يفعل القبائح و لا يُريدها ، هو قول فيه حق و باطل ، و سوء فهم منهم للقضية . لأن الثابت قطعا أن الله تعالى لا يفعل القبائح ، و لا يأمر بها ،و لا هو الذي فعل قبائح البشر ، فهذا أمر مُتفق عليه . لكن الخلاف بيننا و بينهم في قولنا نحن بأن قبائح البشر داخلة في قضاء الله و قدره و مشيئته ،و إنكارهم أن يكون ذلك من قضاء الله و قدره و إرادته .

و بناءً على ذلك فمشكلة المعتزلة في موضوع الإرادة و المشيئة ، و القضاء و القدر، أنهم لم ينطلقوا من و شرع صحيح و لا من عقل صريح و لا من علم صحيح ، وإنما انطلقوا من نظرة جزئية للموضوع بنوها على خلفية اعتزالية فاسدة . هي أنهم اتخذوا موقفا كرد فعل على الجبرية انتصارا للقدرية بطريقة غير صحيحة . فأخطؤوا في موقفهم من القضاء و القدر و الصفات الإلهية . و هو أنهم لم يُفرّقوا بين الإرادة و المشيئة المُعبرة عن الإرادة الكونية المهيمنة من جهة ، و بين الإرادة الشرعية المُعبرة عن أوامر الله و نواهيه ،و ما يحبه و يرضاه ، و ما يكرهه و لا يحبه من جهة أخرى. مع أن الله تعالى قد فرّق بين الإرادتين بوضوح في عديد من آيات الكتاب العزيز . منها قوله : {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً }الإنسان30- . ، فهي تُشير إلى الإرادة الكونية المهيمنة على أفعال البشر و غيرهم من المخلوقات . {وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً }الكهف29- ،و{ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا } – سورة الشمس: 7-10 ،و منها {قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ }آل عمران32-،و { وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ }آل عمران140-،و {إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ }الزمر7- . فهذه الآيات تُشير صراحة إلى التفريق بين الإرادة الكونية و الإرادة الشرعية ، فهو سبحانه لا يُحب الكافرين ، و لا المنافقين ،و لا الظالمين ، لكنه مع ذلك خلقهم ، و أعمالهم داخلة في قضائه و قدره و مشيئته، و ما كان لأفعالهم أن توجد لو لم تكن قد دخلت في قضائه و قدره و إرادته . فهم خالفوا الإرادة الشرعية ، لكنهم لم يُخالفوا الإرادة الكونية ، و لن يستطيعوا ذلك . و منها قوله تعالى: { وَمَن يُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّهِ شَيْئاً أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ }المائدة41- ، فهو سبحانه لم يرد أن يُطهرهم لأنهم انحرفوا عن شريعته . و هذا يعني أنه أراد عدم تطهيرهم فأضلهم بإرادته و عدله و حكمته بسبب كفرهم و عصيانهم { وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ }إبراهيم27 -، مع أنه سبحانه يحب الطهارة و يكره الكفر ، فهو هنا أراد ما لا يحبه و ما لم يأمر به ، و هي إرادة تتعلق بإرادته الشرعية التي أعطت للإنسان حرية

الاختيار بين الإيمان و الكفر على أن يتحمل مسؤوليته في أي طريق يتبعه .

و سابعا إن الشر ليس هو الضُر القبيح فقط كما زعم عبد الجبار، و إنما هو يشمل كل ما يضر سواء كان قبيحا أو ليس قبيحا . و الشر الموجود في العالم منه شر سببه المباشر هو الإنسان ، فهو الذي يتسبب في وجوده و يُمارسه بيده ، كالشرور التي تترتب عن الحروب و الاعتداءات . و منه شر يُصيب بعض الأقوام سببه الإنسان ، لكن لا يُمارسه بيده ، و إنما يُعاقبه به الله تعالى بسبب كفره وفساده في الأرض ؛ كحال الأقوام الكافرة التي عاقبها الله تعالى بعقاب من عنده كقوم نوح ، و عاد ، و ثمود ، كقوله سبحانه : {كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَونَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَالِمِينَ }الأنفال54- . وكحال أهل النار يوم القيامة ، فالله سبحانه خلق لهم النار و هي شر لهم ، و توعّدهم بها . و هذا العقاب يندرج ضمن العدل الإلهي ، فالله تعالى عاقبهم بعدل لا بظلم .

و منه أيضا شر يُصيب الإنسان و الحيوانات من دون دخل من الإنسان ، و إنما هو بسبب الفعل الإلهي ، لِما قدّره سبحانه من أمراض ، و زلازل ، و فيضانات ، و كوارث أخرى . لكن هذه المصائب و الكوارث التي تضر الإنسان و الحيوان تندرج ضمن الحكمة الإلهية في تقديره للكون من جهة ، و لها فوائد على الطبيعة و الإنسان من جهة أخرى .

و لا يغيب عنا أنه يجب النظر إلى وجود الشر في العالم من جهتين : من جهة الفعل ، و من جهة الخلق . فأما من جهة الفعل فقد بينا أن منه شر من فعل الإنسان ، و منه شر من فعل الله تعالى فَعَلَه بعدل و حكمة ، فهو بالنسبة إليه ليس شرا ، و إنما هو شر بالنسبة للإنسان . و أما من جهة الخلق ، فليس الإنسان هو الذي يخلق الشر، فهو و إن كان يتسبب في كثير من الشرور بأفعاله القبيحة ، لكن ليس هو الذي يخلقها[1] ، و إنما الله تعالى هو الذي يخلقها ، لأنه هو الخالق الذي خلق كل شيء ، و لا خالق سواه . لقوله سبحانه : {ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الأنعام102- ،و { وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً }الفرقان2- ،و {مِن شَرِّ مَا خَلَقَ }الفلق2 -. و كما أن الله تعالى هو الخالق للشر ، فهو المّقدر له أيضا بقضائه و قدره و مشيئته لقول النبي- عليه

[1] سنعود إلى هذا الموضوع في المبحث الثاني من هذا الفصل بحول الله تعالى .

الصلاة و السلام- ((اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت))[1] .

و ليس صحيحا أن الله تعالى لا يفعل إلا الحسن فقط حسب القاضي عبد الجبار ، و إنما الصحيح هو أنه سبحانه كما يفعل الحسن ، فإنه يفعل الأحسن و العدل ،و الأعدل أيضا . من ذلك أنه خلق النار بكل ما فيها من أنواع العذاب الشديد . و هذا لا شك انه شر بالنسبة لمن يدخلها ، و ليس فعلا حسنا في حق من يُعذب بها ، و قد توعّد الله بها الكفار و العصاة من عباده . فعمله هذا هو عدل منه ، جزاء ما ارتكبوه من كفر و عصيان في الدنيا . فأفعال الله تعالى لا تخرج عن الحكمة ، أو عن الحق و الصواب ، أو عن العدل ، أو عن الرحمة و الفضل . لكن المؤكد شرعا و عقلا أنه لا يُوجد في أفعاله سبحانه ظلم ولا عدوان و لا عبث . قال سبحانه : {إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَـكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ }يونس44 -،و {وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لاَفْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }يونس54 -،و {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ }المؤمنون115 - .

و أما فيما يخص تعلق المشيئة الإلهية بأفعال البشر القبيحة ، فهو أمر ثابت شرعا . و قد دلت عليه نصوص من الكتاب و السنة ، منها قوله تعالى : {إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ }المجادلة10 -،و{ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ }البقرة102-. فلا يستطيع السحرة و لا الشياطين ،و لا الحساد و لا الظلمة أن يضروا أحدا إلا إذا شاء الله تعالى أن يأذن للفعل بالحدوث ، فهي أعمالهم ، و قد نهاهم الله عنها ، و ليس هو الذي فعلها ، لكنه سبحانه هو الذي شاء لها أن تحدث ، و إلا ما كان لها تحدث أبدا . و منها نصوص عامة تشمل كل أفعال الإنسان الاختيارية بما فيها من أفعال خيرة و شريرة . لقوله سبحانه : {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ }التكوير29-،و{وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً }-الكهف: 23-24- ،و {قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا هُوَ

[1] ابن حبان : صحيح ابن حبان ، حققه شعيب الأرناؤوط ،و الحديث صححه المحقق ، ج 2، ص: 169 .

مَوْلاَنَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ }التوبة51-. و منها قول الرسول – عليه الصلاة و السلام- : ((يا غلام ! إني أعلمك كلمات أحفظ الله يحفظك، أحفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله ، و إذا استعنت فاستعن بالله . و اعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك . و لو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك بشيء إلا قد كتبه الله عليك جفت الأقلام و رفعت الصحف))[1] و قوله عليه الصلاة و السلام : « المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنى فعلت كان كذا وكذا. ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان »[2] . و هذا الحديث الأخير هو حديث عظيم ، يتعلق بأفعال البشر كلها من جهة ، و يأمر بالعمل و الحرص من جهة ثانية ، و يقرر مبدأ القضاء و القدر و تدخل المشيئة الإلهية المهيمنة على أفعال البشر بالعدل و الحكمة و الرحمة من جهة ثالثة .

و أخيرا- ثامنا- إن كلام الزمخشري المتعلق بالقبائح ، فيه حق و باطل، و لا يصح كلية من جهة القضاء و القدر ، و فيه تلبيس و تحريف في موقفه من النصوص الشرعية المتعلقة بالموضوع . لأنه ثبت شرعا أن كل ما يحدث في الكون لا يُمكن أن يحدث إلا بعد قضاء الله و تقديره و مشيئته له ، و هذا أمر سبق أن بيناه فلا نعيده هنا.

و بما أن الأمر كذلك، و الله تعالى يقول: {قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ }آل عمران32 و { وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ }آل عمران57- ، { وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ }القصص77-، و {إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ }الزمر7-. و بما أن الظالمين و المفسدين و الكفار موجدون في الأرض فهذا يعني بالضرورة أن هؤلاء يدخلون في مشيئة الله و إرادته ، مع أنه نهاهم عن ذلك ، و لم يأمرهم به ،و لا هو يحب ما هم فيه من كفر

[1] الألباني: صحيح الجامع الصغير ، ج 2 ص: 191 .
[2] مسلم : الصحيح ، ج 8 ص: 56 .

و ضـلال . و بمـا أن الله تعـالى أكـد فـي آيـات كثيـرة أنـه هـو الـذي أضل الكفار بسبب كفرهم و عصيانهم ، كقولـه سبحانه : {يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ }إبـراهيم27-،و { كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ }غافر74- ، فهذا يعنـي بالضـرورة أنـه سبحانه شـاء لهـم ذلك ، لأنه هو الذي أضلهم عدلا و حكما ، و لا يُمكن أن يفعل الله بهم ذلك من دون إرادته له . فهم يدخلون في مشيئة الله لأن الشرع أكـد علـى ذلـك ، و لأن القـول بخلافـه يعنـي وجـود أشـياء خـارج الإرادة الإلهيـة مـن جهـة ، و لأن هـذا نقـص و عيـب و طعـن فـي الإرادة الإلهية من جهة أخرى . و من كل ذلك يتبين قطعا أن الله تعالى فرّق بين مشيئته الكونية المهيمنـة المطلقـة المتعلقـة بـالخلق و القضاء و القدر ، و بين إرادته الشرعية المتعلقـة بـأوامره و نواهيـه تجاه الإنسان . فكل ما يحدث في الكون يدخل في قضاء الله و قدره و مشيئته ، لكن منه ما يحبه و أمر بفعلـه ، و منـه مـا نـهى عنـه ،و ما لا يُحبه .

و أما احتجاج الرجل بقوله تعالى : { وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ }آل عمـران108-، و { وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ }الزمـر7-. فهـو احتجـاج فـي غيـر محلـه ، و لا ينفـي قضـاء الله و قـدره و مشيئته المتعلقـة بقبـائح البشـر . لأن الله تعـالى لا يريـد ظلمـا للعبـاد مـن جهتين: الأولى أنه لا يفعله ، و الثانية أنه لم يرده بإرادتـه الشرعية الأمريـة ، و إنمـا نهـاهم عنـه بهـا، فهـو سبحانه لا يظلـم أحدا ،و لا يُحب لهم الظلم ،و لا أمر بـه . لكنـه من جهـة أخرى أراد وجود الظلم الذي فعلـه البشـر بإرادتيـه الكونيـة و الشـرعية ،و لـو لـم يـرده بهما ما وُجد أصلا . فبإرادته الكونية دخل ذلك الظلم في القضاء و القدر ،و بإرادته الشرعية قرر أنه لا يُريد ظُلما و لا كفرا لمن آمن و عَمِل صالحا ،، لكنه من جهة أخرى قرر بها أنـه يريد ذلك لمن كفر و عمل سوءا ، و في هذه الحالـة فهـو سبحانه أراد ذلك بعدما أراده الإنسان لنفسه .

و كذلك قوله تعالى : { وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ }الزمر7-، فهو سبحانه لم يرضه لهم ، و قد نهاهم عنه ، و حبب إليهم الإيمان و كرّه إليهم الكفر و الفسوق و العصيان ، لكنه من جهة أخرى قضاه و قدّره و شاءه بإرادته الكونية ،و أراده بإرادته الشرعية التي حذّرهم بها من مغبة ذلك، و قرر بها عقاب من يفعله ، فعل كل ذلك فيهم بعدله و حكمته . و ذلك بسبب عصيانهم و كفرهم و تمردهم على شريعة خالقهم ، قال سبحانه : { وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ }إبراهيم27-، { كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ }غافر34 ،و { كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ }غافر74- .

و بناء على ذلك فإن القبائح و الانحرافات التي تحدث في الأرض ، ليس الله تعالى هو الذي أرادها بمعنى فَعَلها و أمر بها ، فهو سبحانه لا يفعل ذلك و لا يأمر به ، و إنما حذّر من ذلك،و حدد مصير من يعله . لكن إرادة الإنسان للقبائح و فعله لها هي السبب في تدخل الإرادة لتجعل ما يصدر عنه يكون ضمن المشيئة الإلهية المُقدرة و المُهيمنة ،و تُحمّله مسؤولية أفعاله فيما يتعلق بالإرادة الشرعية الأمرية التي بينت له طريق السعادة و أمرته باتباعه، و طريق الشقاء و حذّرته من اتباعه . و هذا كله من كمال الإرادة الألهية ،و ليس نقصا و لا عيبا فيها كما أراد أن يُوهمنا به الزمخشري . و بذلك تسقط استدلالاته و شبهاته عندما أراد بها أن ينفي دخول قبائح أفعال البشر في المشيئة الإلهية .

و من مواقفهم أيضا- المتعلقة بالمشيئة الإلهية و قبائح البشر- أن المعتزلة أجمعوا على أن ((الله سبحانه لا يرزق الحرام ، كما لا يملك الله الحرام ، وأن الله سبحانه إنما رزق الذي ملكه إياهم دون الذي غصبه))[1]. و قال المُحسن الجشمي المعتزلي : ((الرزق ماله أن ينتفع به و ليس لأحد منعه ، و لا يكون إلا حلالا ، و الحرام لا يكون رزقا))[2] .

---

[1] الأشعري: مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 322 .
[2] المحسن الجشمي: تحكيم العقول في تصحح الأصول ، ص: 125 .

و قال محمود الزمخشري : ((ما مُكِّنَ الحي من الانتفاع به، وحظر على غيره أن يمنعه منه ، ولذلك لم يسم مال الغاصب رزقا؛ لأن الله تعالى منعه من الانتفاع به ودعا غيره إلى منعه منه ، ولو كان الحرام رزقا؛ لجاز أن ينفق منه الغاصب، وبالإجماع لا يجوز، بل يجب الرد))[1] . و ((فإن قلت: أفتقولون فيمن أكل طول عمره من الحرام: ما أكل من رزق الله؛ لأنه لم يأكل مما أباحه له؟ قلت: ما نقول: إن الله رزقه من الحرام؛ ولا نقول: ما رزقه الله، بل قد رزقه حيث مكنه من التوصل إلى المنافع بالطرق المباحة، لكنه خالف عنها إلى غيرها))[2].

و أقول: موقفهم هذا لا يصح ، أقاموه على خطئهم في موقفهم من إرادة الله الكونية، و إرادته الشرعية كما سبق أن بيناه . فظنوا أن الله تعالى لا يؤيد إلا ما يُحبه و هذا خطأ . لأن الصواب هو أن الله تعالى يريد ما يحبه و ما لا يُحبه ؛ و لا يكون في مُلكه إلا ما يُريده ، لكن يوجد فيه ما لا يُحبه و لا يرضاه . و إذا وُجد شيء في مُلكه فهو سبحانه قد أراده بالضرورة ، و إلا لن يُوجد . و عليه فإن الله تعالى هو الرزاق الوحيد و لا رازق سواه ، لكنه يرزق كل البشر بالرزق العام الذي يشمل كل بني آدم ، يرزقهم بالشمس و الأمطار ،و الحيوانات و النباتات ،و الهواء الضوء . و هناك أرزاق أخرى مرتبطة بأعمال البشر الشرعية و غير الشرعية سواء المتعلقة بالمؤمنين أو بالكفار ، فهنا هو الرزاق لهم أيضا حسب أعمالهم ، و هم المسئولون عنها ،و سيُحاسبهم عليها من جهة طريقة حصولهم عليها، و فيما أنفقوها، و لما أنفقوها ،و من أين تحصّلوا عليها .

و الشاهد على ذلك هو أن الله تعالى نص صراحة على أنه يُعطي الدنيا بما فيها من أرزاق لمن يُحب و لمن لا يُحب من البشر. و لاشك أن كثيرا من أعمال هؤلاء أو أكثرها هي مخالفة للشرع ، اكتسب بها أصحابها أرزاقا من حرام . قال تعالى : {فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ }الأنعام44-،و {كُلاًّ نُّمِدُّ هَـؤُلاء وَهَـؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً }الإسراء20-،و {وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ }هود6-،و(({مَّن كَانَ

---

[1] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 25 .
[2] نفسه ، ص: 25

يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاء لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً }الإسراء18- ،و {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ }الذاريات58-، و{وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً }الإنسان30- . فلا مشيئة و لا إرادة لمخلوق في هذا العالم و إلا و هي محكومة بالإرادة الإلهية ، و لا تتم إلا بعد مشيئة الله تعالى . و بما أن الرزق الحرام متعلق بإرادة الإنسان ،و إرادته لا تتم إلا بعد مشيئة الله تعالى ، فذلك الرزق لا يتم إلا بمشيئة من الله أيضا ، و إن كان لا يُحبه و لا يرضاه ، و أنه حرام و قد نهى عنه. بل أنه ذكر الله أقوما يتوسع في رزقهم، ثم يأخذهم أخذ عزيز منتقم ، قال سبحانه : {فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ }الأنعام44- .

و من مغالطاتهم أيضا أن المُحسن الجشمي المعتزلي (ت457هـ) قال : ((ويقال: ما تقولون فيمن أطعم خمراً أو شيئاً حراماً أليس قد أعطاه رزقه عندكم؟ فلا بد من: بلى، فيقال: كل واحد منهما محمود أو مذموم؟ فإن قالوا: مذموم. قلنا: ولم هذا أعطاه رزقه وذاك أكل رزقه وهذا واضح. ويقال لهم: إذا وقف العبد يوم القيامة فيقال له: لِمَ عصيت وسرقت؟ فيقول: يا ربّ ما أخذت شيئاً قلّ أو كثر إلا وأنت جعلته رزقاً لي وكنتُ لا أتمكن من تركه، ولو لم تجعله رزقي ما أكلته وما أخذته، أهو صادقٌ أم كاذبٌ؟. فإن قالوا: كاذبٌ وافقونا، وإن قالوا: صادقٌ. قلنا: فإذا قال: يا ربّ إذا كنت صادقاً فلماذا أمرت بقطعي ولماذا تعذبني؟ وليس هذا بعدل منك أيحسن منك مثل ذلك وأنت أحكم الحاكمين؟ أليست العقول تشهد بصحة ذلك وتكون له الحجّة؟ وكلّ مذهب يؤدي إلى أن تكون الحجة للخلق على الخالق كان باطلاً))[1] .

و أقول: اعتراضه هذا باطل و فيه تلبيس و تغليط ، و مخالف لسنة الله في الكون ، أقامه صاحبه على خلفيته المذهبية و لم يُقمه على الشرع الصحيح و لا على العقل الصريح . لأن الله تعالى خلق الكون و قدّر الأرزاق و أخبرنا أنه سبحانه هو الرزاق ذو القوة المتين، فلا رازق و لا متحكم في الرزق إلا هو ، و أنه سبحانه يرزق كل مخلوقاته كما سبق أن بيناه من جهة ، ثم خلق الإنسان و جعله مختارا مُكلفا و فرض عليه أن يطلب رزقه بالحلال ، و إن طلبه بالحرام فهو يستطيع طلبه من ذلك ،

[1] المحسن الجشمي: تحكيم العقول في تصح الأصول ، ص: 127 .

لكنه سيكون مُخالفا لخالقه و يُعرض نفسه لسخطه و عذابه . فإن طلب رزقه بالحرام فإن الله تعالى سيرزقه من حرام لأمرين : الأول هو أن الله تعالى هو الرزاق ، و لا رازق غيره . و الثاني أن هذا الإنسان هو الذي طلب رزقه من حرام فأعطاه الله له ، و ليس من الحكمة و لا من سنة الابتلاء بأن لا يُرزقه الله تعالى من الطريق الذي طلبه هو بنفسه . و إلا بطُلت سنة الابتلاء و التكليف و إنزال الرسالات و إرسال الرسل، فلو كان الله تعالى لا يرزق إلا المؤمنين و الصالحين ، فلا معنى للتكليف . لذا اقتضت السُنة الإلهية انه سبحانه أمر بإتباع شريعته ، و حذّر من مخالفتها من جهة ، و انه يرزق الملتزمين بشريعته الرزق الحلال ، و يرزق الخارجين عليها الرزق الحرام من جهة ثانية . و في الحالتين فإن العبد هو المسؤول عن أعماله و ليس الله تعالى ، فهو سبحانه لم يظلم أحدا ،و كان رازقا عادلا حكيما في الحالتين . و هذا يُبطل كل مغالطات الرجل و مزاعمه و تهويلاته .

و أما اعتراض الزمخشري فهو غير صحيح في معظمه عقلا و شرعا ، لأنه أولا إن العالم مملوء بمختلف الأرزاق ، من أموال ،و ثروات ،و دواب . و هي كلها من خلق الله تعالى صخّرها لبني آدم . فكل ما يناله البشر من خيرات هي من أرزاق الله تعالى . و هو الذي يرزق بها كل الأجناس و الشعوب و الأمم على اختلاف لغاتها و أديانها . و هذا واضح جدا من قوله سبحانه : { مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاء لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً }الإسراء: 18-20- . و هذا العطاء رزق من أرزاق الله يرزق به المؤمن و الكافر. فهو سبحانه يُعطي من يُحب من عباده ،و من لا يُحب ، لكنه لا يُدخل الجنة إلا من يُحب ،و لا يُدخل النار إلا من لا يُحب .

و ثانيا إن الأموال و الخيرات مهما كانت مصادرها ،و كيفية تحصيلها ، فهي أرزاق بلا شك . غير أنه توجد فيها أرزاق حرام لأنها أُكتسبت بطريقة مخالفة للشرع ،و توجد فيها أرزاق حلال ، لأنها أُكتسبت بطريقة موافقة للشرع . و الشاهد على هذا أيضا أنه رُوي لابن عباس قول وردت فيه عبارتا: الرزق الحلال ، و الرزق الحرام[1] .و فسّر مجاهد قوله تعالى :

---

[1] ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة ، بيروت ، 1992 ، ج 3 ، ص: 389 .

{ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ }النساء2 ، بقوله : لا تعجل الرزق الحرام قبل أن يأتيك الحلال »[1] . و هذا يعني أن العبارتين كانتا معروفتين عند السلف، و قد تداولها أهل العلم فيما بينهم.

و ثالثا إن في كلام الزمخشري مغالطات و تلاعبات انتصر بها لمذهبيته الاعتزالية . منها قوله : ((ولذلك لم يسم مال الغاصب رزقا)) . و هذا باطل، لأن الرزق هو الرزق في ذاته ، و إنما طريقة تحصيله هي التي قد تختلف ، من جهة الحلال و الحرام . و منها قوله : ((لأن الله تعالى منعه من الانتفاع به ودعا غيره إلى منعه منه)) . و هذا لا يرفع اسم الرزق عن الرزق، و إنما حدد الطريق الشرعي لتحصيله، و نهى عن تحصيله بما يُخالف ذلك . و منها قوله : ((ولو كان الحرام رزقا؛ لجاز أن ينفق منه الغاصب، وبالإجماع لا يجوز، بل يجب الرد)) . و هذا لا يصح أيضا ، لأن عدم جواز الإنفاق منه ليس سببه أنه ليس رزقا ، و إنما سببه أنه حُصّل بطريق حرام ، فهو رزق حرام .

و منها زعمه بأن من أكل الحرام طول عمره فهو ليس من رزق الله ، و إنما الله ((رزقه حيث مكنه من التوصل إلى المنافع بالطرق المباحة، لكنه خالف عنها إلى غيرها))[2] . و هذا لا يصح ، لأن الرزق مهما كانت طريقة تحصيله فهو من رزق الله ، و هو الذي أعطاه للبشر من المؤمنين و الكفار ،و مكنهم منه ، بل و ذكر صراحة أن أقوامهم ضالين توسع في رزقهم ثم أخذهم أخذ عزيز منتقم، كما في قوله: {فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ }الأنعام44- . و هذا التمكين قائم على أساس أن الله تعالى خلق الإنسان حرا و هداه النجدين ليبتليه . و الدليل القاطع على هذا قوله سبحانه { مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاء لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً }الإسراء: 18-20- . و لا يصح قول الرجل بأن الله تعالى رزق العاصي من جهة أنه مكّنه من التوصل إلى المنافع بالطرق المباحة ، لأن هذا ليس تمكينا ، و إنما هو توضيح منه سبحانه للطريق الصحيح الذي يُوصل إلى الرزق الحلال ، و خلافه يُوصل للرزق

[1] ابن بطة العكبري: الإبانة الكبرى ، 3 ص: 468 . ابن كثير : نفس المصدر ، ، ج 2 ص: 207 .
[2] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 25 .

الحرام . و التمكين للمؤمنين و الكفار لا يتم إلا بالعمل و موافقة المشيئة الإلهية عليه ،و لهذا كم من مؤمن طلب الرزق الحلال و لم يصل إليه؛ و كم من كافر طلب الرزق الحرام و لم يصل إليه ؛ و العكس صحيح .

و إنهاءً لهذا المبحث يُستنتج منه أن المعتزلة وقعوا في أخطاء فاحشة تتعلق بموضوع القضاء و القدر و المشيئة الإلهية ، وقعوا فيها بسبب خلفيتهم الاعتزالية الفاسدة في موقفهم النافي للصفات الإلهية . فأخطؤوا عندما لم يُفرّقوا بين إرادة الله الكونية المهيمنة على العالم كله ،و بين إرادته الشرعية المُتعلقة بأوامره و نواهيه . فأوصلهم ذلك إلى إنكار دخول قبائح البشر في قضاء الله و قدره و مشيئته ، فخالفوا الشرع مخالفة صريحة ،و أدخلوا في مخلوقات الله ما لم يشأه . و تبين أيضا أن القوم لم يفهموا موضوع القضاء و القدر فهما صحيحا كما ورد في الشرع، و لا كما يقوله العقل الصريح، و إنما فهموه فهما معوجا مُنحرفا أقاموه على كثير من التغليط و التلبيس و المبالغات ، فكَثُرت أخطاؤهم و جنوا بها على مذهبهم،و على الشرع و العقل معا .

<u>ثانيا : نقد موقف المعتزلة من أفعال العباد :</u>

لاشك أن أفعال العباد مخلوقة ، بحكم أنهم مخلوقون ، فلا يُمكن أن يكون الإنسان مخلوقا و أفعاله غير مخلوقة ، فهذا أمر بديهي . لكن من هو خالقها ، أهي من خلق الله تعالى ، أم هي من خلق الإنسان ؟؟ . قال أهل السنة : إن أفعال العباد هي من خلق الله تعالى[1] . فخالفهم المعتزلة وقالوا : بل إن العباد هو الذين خلقوها .

و تفصيل ذلك أن أبا الحسن الأشعري ذكر أن المعتزلة أجمعت على ((أن الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي ، ولا شيئاً من أفعال غيره ، إلا رجلاً منهم فإنه زعم أن الله خلقها بأن خلق أسماءها وأحكامها ،حُكي ذلك عن صالح قبة .)) [2] .

و نص القاضي عبد الجبار على أن أفعال العباد ليست من خلق الله ، و إنما هي واقعة حادثة من جهة العباد[3] . و قال المُحسن الجشي المعتزلي : ((مسألة في خلق الأفعال : الخلاف فيه من ثلاثة أوجه: الأول: مذهب

---

[1] للبخاري كتاب خلق أفعال العباد شرح فيه موقف أهل السنة ، و احتج له بالنصوص الشرعية ، و رد على مُخالفيهم .
[2] الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 298 .
[3] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين ، ص: 238 .

أهل العدل، فإن أفعال العباد فعلهم حادثة من جهتهم ليست بخلق لله تعالى. والثاني: مذهب جهم أنها خلق الله تعالى لا تأثير للعبد فيها، وإنما نسبت إلى العبد كما ينسب إليه طوله وقصره، وحركة الشجر إلى الشجر . والثالث: مذهب النجارية والكلابية أنها خلق الله تعالى كسب للعبد.))[1]. و قال أيضا : ((وسأل شيخنا أبو علي - وهو بعد حدثٌ - بعض المجبرة فقال: أليس الله تعالى خلق العدل؟. قال: بلى. قال: أنسميه عادلاً؟. قال: نعم. قال: فهل خلق الظلم؟. قال: نعم. قال: فنسميه ظالماً؟. قال: هذا لا يجب. قال: فما أنكرت ممن يقول لا نسمي بفعل العدل عادلا، فانقطع))[2] .

و قال الزمخشري : ((فإن قلت: بِمَ علمت أن غير الله يكون مُحدِثًا لبعض الأفعال؟ . قلت: علمته باضطرار؛ لأن العقلاء عندهم علم ضروري بحسن مدح المحسن وذم المسيء، ولم يكن علمهم بذلك ضروريا حتى يكون علمهم بكونهما فاعلين ضروريا؛ لأن هذا العلم فرع على ذلك العلم؛ ولأن الفاعل هو الذي يفعل الفعل بِدَاعٍ ويتركه بصارِفٍ, وكلُّ أحدٍ يجد نفسه بهذه الصفة؛ ولأن في أفعال الخَلق ما هو قبائح: كالكفر، والظلم، والكذب، والافتراء على الله تعالى، وتكذيب الرسل وقتلهم وغير ذلك. والحكيم الغني العالم بقبحها، العالم بغناه عنها متعال أن يفعلها أو يريدها أو يرضاها أو يأمر بها علوًّا كبيرًا؛ ولأن الله أمر بالخير و وعد عليه الثواب العظيم، ونهى عن الشر وأوعد عليه العذاب الشديد، وأرسل بذلك الرسل، وأنزل الكتب، وأقام الحجج، فلو كانت هذه أفعاله لكان ذلك عبثا وخروجا عن الحكمة))[3].

و أقول: أولا إن قول المعتزلة بأن العباد يخلقون أفعالهم ، هو قول لا يصح عقلا و لا شرعا و لا واقعا . فأما عقلا و واقعا فإن الثابت قطعا أن الإنسان مخلوق ، و بما أنه كذلك فأفعاله هي أيضا مخلوقة بالضرورة لأنها جزء منه . و بما أنه مخلوق لله تعالى ،و ليس هو الذي خلق نفسه ، فهو بذاته و أفعاله مخلوق لخالقه . فلا يُعقل و لا يصح أن يصبح المخلوق خالقا لذاته وأفعاله . فالعبد يعمل و يتحرك على أنه مخلوق بذاته و أفعاله، لا على أنه خالق لذاته ،و لا لأفعاله .

---

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ،، ص: 86 .
[2] نفس المصدر ، ص: 87- 88 .
[3] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 7 .

و أما أعماله التي تصدر عنه فهي جزء من مكوناته كمخلوق مُكلف و مسؤول عن نفسه و أعماله ، و له القدرة على الفعل و الحركة . فهو يعمل و يفعل و يكسب حقيقة ،و هو المسؤول عن ذلك لكن لا يصح وصفه بأنه يخلق و خالق لأفعاله . فلو كان خالقا ما كان مخلوقا أبدا ، و بما أنه مخلوق فلا يصح وصفه بأنه خالق لأعماله ، و لو تجاوزا . فالصحيح إذن هو أن الإنسان يفعل ، و يعمل ،و يُوجد ،و يكسب ، و يصنع ،و لا يخلق شيئا .

علما بأنه لا يصح نفي القضاء و القدر و المشيئة الإلهية المهيمنة على الكون لإثبات حرية الإنسان و خلقه لأفعاله كما يفعل المعتزلة . لأن هذا الأمر سبق أن تناولناه في المبحث السابق و بينا خطأ المعتزلة في موقفهم من الإرادة الإلهية ،ومن دخول قبائح البشر في القضاء و القدر. لأن حرية الإنسان أمر ثابت شرعا و عقلا ، و هي داخلة في قضاء الله و قدره و مشيئته ، و هو الذي جعل الإنسان حرا مُخيرا في جانب من حياته . فلا يصح نفي القضاء و القدر لإثبات حرية الإنسان ،ولا للقول بأنه يخلق أفعاله . فهو مع أنه مخلوق لله بذاته و أفعاله فإنه مُخير و حر في جانب من حياته ، و ممارسته له لا يجعله خالقا لأفعاله، لأنه يعمل و يسعى و يجتهد ، و يكسب و يفعل حقيقة من دون أن يخلق أعماله .

و أما شرعا فإن الله تعالى لم يصف أفعال البشر العادية بأنها عمليات خلق ، و إنما وصفها بأنها أعمال ، و كسب ،و أفعال ،و عليها يُحاسبهم يوم القيامة ،و لا يقول لهم : بما كنتم تخلقون، و إنما : بما كنتم تعملون ، و بما كسبت أيديكم... . كقوله تعالى : {وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ }التوبة105- ، لم يقل لهم : و قل اخلقوا . و قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ }المائدة105-،و {وَقَالَتْ أُولاَهُمْ لأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ }الأعراف39-. فلم يقل لهم : بما كنتم تخلقون . و قوله سبحانه { وَنُودُواْ أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ }الأعراف43- .و بما أن الله تعالى لم يصف أفعال العباد بأنها خلق منهم ، فلا يصح القول بأن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم . و لهذا نفى الله تعالى أن يُشاركه أحد في الخلق ، فقال : {أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ }الأعراف191 . ((بما كسبت أيديكم)) ،و (({أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ }النحل17- ،و {ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا

إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الأنعام102 -، و {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ }فاطر3- ،و {ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ }غافر62-،و {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ }النحل20-،و {وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُوراً }الفرقان3- . فالإنسان ليس خالقا لأفعاله و لا يخلق شيئا .

و مع أن ذلك هو الصحيح ، فتوجد في القرآن آيات نسبت الخلق لغير الله تعالى ، فما تفسير ذلك ؟، و هل تنقض ما قررناه ؟؟ . لقد وجدتُ خمس آيات نسبت الخلق لغير الله تعالى ، منها آيتان تتعلقان بنبي الله عيسى بن مريم-عليه السلام- ، قال تعالى : { وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي }المائدة110- ،و {وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَأُبْرِئُ الأكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِـي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ }آل عمران49- . فالآيتان نسبتا خلق الطير من الطين لعيسى – عليه السلام- ، لكنهما من جهة أخرى نصتا صراحة على أن هذا تم بإذن من الله و قدرته . و لولا التدخل الإلهي بإذنه و قدرته ما استطاع عيسى أن يخلق من الطين طيرا . فالحقيقة هي أن النبي عيسى لم يخلق الطير بفعله العادي كبشر ، و إنما خلقه كمعجزة و عمل غير عادي لا يستطيع فعله لولا تدخل الله تعالى .

و الآية الثالثة تتمثل في قوله تعالى : {إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ }العنكبوت17-. فالآية صريحة في أنها وصفت الكفار بأنهم يخلقون إفكا ، لكن يجب النظر إليها من جهتين لكي تُفهم فهما صحيحا . الأولى هي أن الآية يجب فهمها انطلاقا مما ذكرناه سابقا من أن الله تعالى لم يصف أفعال العباد بالخلق ، بمعنى أنهم لا يخلقونها عند ممارستهم لها ، و لا جعل البشر خالقين لأعمالهم . و بما أن القرآن الكريم كتاب مُحكم مُفصل مُبيّن لا يأتيه الباطل أبدا ،و يُفسر نفسه بنفسه ، فلا بد أن تلك الآية لا تعني بقولها((وَتَخْلُقُونَ

أفكا)) أنهم يخلقون أعمالهم . و الوجه الثاني مفاده أن قوله تعالى : ((وَتَخْلُقُونَ أفكا)) ، لا يعني أن هؤلاء خلقوا عملا حقيقيا ، و إنما فعلوا عملا زائفا كاذبا لا حقيقة له في الواقع ، و هذا خلاف الخلق الحقيقي . و بما أنه لا يُوجد خلق زائف و غير حقيقي ، فإن معنى الخلق الوارد في الآية يعني الاختلاق ، أي الإفك و الكذب المُتعمدان . قال تعالى : {مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ }ص7- . فهؤلاء الكفار أختلقوا أباطيل و أكاذيب ، فوصفهم القرآن الكريم بقوله : ((وَتَخْلُقُونَ أفكا)) . و الله تعالى أعلم بالصواب .

و أما الآيتان الأخيرتان فهما : قال تعالى : {ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }المؤمنون14- ،و { وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ، أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ }-سورة الصافات:123-125- . فالآيتان أشارتا إلى وجود خالقين و ليس وجود خالق واحد فقط . فهل يُوجد خالق غير الله تعالى ؟؟!! . إنه يجب فهم الآيتين فهما صحيحا انطلاقا من مُحكمات الشرع و يقينياته و بديهياته ، أولها هو أنه لا خالق و لا رب إلا الله تعالى ، قال تعالى : {ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الأنعام102-، و {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ }فاطر3-،و {ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ }غافر62- . و منها أنه سبق أن بينا أن الشرع لم يصف أفعال العباد بالخلق ، و إنما بالفعل و العمل و الكسب ، لا أنهم خالقون لها . و بما أن الأمر كذلك فلا يصح تفسير الآيتين بأنهما أشارتا إلى وجود خالقين حقيقيين غير الله سبحانه و تعالى . و إنما أشارتا إلى الخالقين و الآلهة و الأرباب المزيفة التي يعبدها الكفار . فهي عندهم أرباب و آلهة حقيقية تخلق و تتصرف في الكون حسب اعتقادهم الزائف . فالله تعالى أشار إلى أنه سبحانه هو الإله الحق ، و أنه أحسن هؤلاء الخالقين الزائفين المُختلقين الذين يعبدهم الكفار . و هذا واضح جدا من قول النبي إلياس عليه السلام : {أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ }- سورة الصافات:123-125-

و ثانيا إن قول المُحسن الجشمي لا يصح بالطريقة التي ذكره بها ، و فيه تلبيس و تغليط . لأن معنى قولنا : إن أفعال العباد مخلوقة لله لا يعني أن

الله تعالى هو الذي فعلها و مارسها ، فهذا باطل ، بدليل الشرع و الواقع . فالله يقول : { اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ }فصلت:40- ، و {وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ }التوبة105-، و { وَنُودُواْ أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ }الأعراف43-،و المقصود بذلك هو أن الإنسان لا يستطيع خلق شيء ، بحكم أنه مخلوق لله ، فهو و أفعاله مخلوق له ، و ما يصدر عن الإنسان هو مخلوق لله تعالى . و هذا أمر عادي و طبيعي جدا ، فلا يُمكن أن يكون الإنسان مخلوقا ، ثم يكون خالقا من جهة أخرى !! . و هذا أمر سبق أن بيناه فلا نعيده هنا . و ما يصدر عن الإنسان من أعمال ، هي أفعاله حقيقية هو مسؤول عنها ، لأنه هو الفاعل لها و المُتصرف فيها . فهو مسؤول عن أعماله المُخيّر فيها ، و حريته هذه لا تجعله خالقا لأفعاله ،و لا خَلْق الله له و لأفعاله يُلغي أفعاله و يُعفيه عن مسؤولياته و واجباته التي فرضها الله تعالى عليه .

و بناءً على ذلك لا يصح قول أبي علي الجُبائي لمخالفه : فنسميه ظالماً؟. لأن الظلم الذي يصدر عن الإنسان مُتعلق بفعل الإنسان بحكم أن الإنسان مريد مختار و مسؤول عن أعماله . فالظالم هو الإنسان لأنه هو الفاعل للظلم ،و المسؤول عنه . أما الله تعالى فهو الخالق للإنسان الذي هداه النجدين و حمّله الأمانة ،و كلّفه بعمارة الأرض ، و أنزل عليه شرعه. فالله تعالى هو الخالق العادل الذي لا يظلم أحدا ، و أما الإنسان هو الفاعل المسؤول عن أفعاله، و بهذا يسقط ما زعمه الرجل في تغليطه و تلبيسه .

و إنهاء لهذا المبحث يتبين منه أن المعتزلة قالوا بخلق الإنسان لأفعاله ليُثبتوا حريته و قدرته على الفعل من جهة ، و ليُبينوا أن القول بخلق الله لأفعال العباد يعني الجبر و إلغاء التكليف من جهة أخرى . لكن الحقيقة ليست كذلك لأن خلق الله لأفعال العباد مرتبط بخلق الإنسان ككل ، و لهذا فان الإنسان ليس هو الذي خلق نفسه ، و إنما هو مخلوق جمع بين الجبر و الاختيار ، و مُسيّر و مُخيّر . فهو عندما يفعل من جهة مجاله المُخير فيه يعمل بحرية لكنه لا يخلق شيئا ، و إنما يعمل و يكسب ، و يصنع و يفعل حقيقة، و لا يصح وصف عمله هذا بأنه خلق، و أنه خالق لأفعاله . فإثبات حرية الإنسان و قدرته على الفعل و التأثير أمر طبيعي فطري بديهي يحسه كل إنسان من نفسه، و يُمارسه عمليا حتى و إن أنكره بلسانه لغاية

في نفسه . لأن حياته لن تستقيم دون ممارسته للجانب المُسيّر فيه . و لهذا فإثبات ذلك لا يحتاج أبدا إلى القول بمقالة المعتزلة بأن الإنسان يخلق أفعاله . فهذه مقولة لا تصح،و لا مبرر لها شرعا و لا عقلا و لا ممارسة .
ثالثا: من جنايات المعتزلة المتعلقة بالهداية و الضلال:
نُخصص هذا المطلب لعرض موقف المعتزلة من قضيتي الهداية و الضلال، و خلود مرتكب الكبيرة في النار من جهة ، و تبيان مخالفة موقفهم هذا للوحي الصحيح و العقل الصريح من جهة أخرى .

فبالنسبة لموضوع الهداية و الضلال ، فقد أجمع المعتزلة على أن الله تعالى ((لا يحول بين أحد و بين ما أمر به بوجه من الوجوه))[1] . و اختلفوا في : هل يُقال : إن الله سبحانه قويّ الكافر على الكفر أم لا ؟ . فقال أكثرهم : ((لا يجوز أن يُقال : إن الله قويّ أحدا على الكفر ،و أقدره عليه))[2] . و ذكر أبو الحسن الأشعري أن المعتزلة امتنعت أن تقول : ((إن الله سبحانه أضل عن الدين أحدا من خلقه)) [3] . و قال المُحسن الجشمي : ((والذي لا يجوز على الله تعالى ويختص بالكلام فيه الإضلال عن الدين))[4].

و ذكر القاضي عبد الجبار أن المعتزلة ردوا على المجبرة القائلين بالجبر في الإيمان و الكفر بقولهم: ((فعلى هذا الوجه ألزموهم ذلك فقالوا لهم: أليس أنه تعالى لو منع من الإيمان، لوجب أن يوصف بأنه صرف عنه و صد عنه،و إذا فعل فيه ضد الإيمان، يوصف بأنه اضطره إلى أن لا يؤمن فيجب أن يقولوا أيضا بأنه أجبره على الكفر))[5] .

و قال محمود الزمخشري: ((ليس في أفعاله ظلم ولا عبث، مُنَزَّهٌ عن جميع المُقبحات، متعالٍ عن أن يُضِلَّ عبادَه ثم يعذبهم أو يعاقب على غير جرم، أو يكلف ما لا يطاق))[6] .
و قال أيضا: ((**اللطف:** هو **المصلحة**، وهي ما فيه فائدة للمكلف في أداء ما كلف، ومن شرطها التعري من وجوه القبح، وتكون من قبل الله تعالى: إما منفعة كالصحة والغنى والرخص، وإما مضرة كالمرض والفقر

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 64 .
[2] الأشعري: مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 307 .
[3] نفس المصدر ، ج 1 ص: 326 .
[4] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 96 .
[5] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 199 .
[6] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 8 .

والغلاء، ومن قبل العبد إما معلومة بالعقل: كمعرفة الله تعالى وصفاته وعدله، وإما بالسمع كمعرفة الشرائع، وهي على ضربين: **محصلة:** وهي التي عندها يطيع المكلف على وجه الاختيار ولولاها لم يطع مع تمكنه في الحالين. **ومقرِّبة:** وهي التي يكون معها أقرب إلى الطاعة ولولاها لم يكن أقرب مع تمكنه في الحالين . ونقيضها المفسدة: وتنقسم إلى محصلة ومقربة.)) [1] . و ((فإن قلت: هل يجب على الله تعالى اللطف؟ قلت: نعم؛ لأنه مريد لصلاح عبده، عالم أنه لا يصلح إلا به، كمن أراد صلاح ولده، وعلم أنه لا يصلح إلا بالرفق وجب عليه، حتى إن لم يرفق به علم أنه لا يريد صلاحه، ولأن منع ما لا يقع الغرض إلا به كالمنع من الغرض، ومنع الزَّارع من السقي كمنعه من الزراعة، ولا يلزم أنه لو وجب [وجب] اللطف بالجميع؛ لأن فيهم من لا لطف لهم، كما يكون في ولدك من لا يصلحه شيء من الرفق. فإن قلت: هل يجب الأصلح ؟ وهو المنفعة الدنيوية التي لا يستضر بها أحد ولا فيها وجه قبيح قلت: يجب عند أبي القاسم الكعبي (معتزلي بغدادي ، ت نحو: 319 هـ) ؛ لأن انتفاع العبد به داع ولا صارف، فكان منعه شُحًّا. وقال الشيخان [(2)] : لو وجب منه مقدار لوجب ما زاد عليه إلى غير نهاية، وفعل ما لا نهاية له محال، وهو إذاً تفضل والشُّحُّ إنما هو ترك الواجب)) [3] .

و رداً عليهم أقول: إنهم أخطؤوا في موقفهم من قضية الهداية و الضلال ، لأنهم أقاموه على خلفيتهم المذهبية الزائفة من جهة ، و بنوه على قراءة خاطئة للشرع و الواقع من جهة أخرى .

و تفصيل ذلك أولا هو أنهم دائما يرتكبون خطأهم المنهجي القاتل ، عندما قدموا آراءهم و ظنونهم و أهواءهم على الشرع الصحيح، ثم تسلّطوا عليه بالانتقاء و الاغفال لنصوصه، ، و الهجوم عليه بتأويلاتهم الفاسدة . فكان عليهم أن يجمعوا كل النصوص الشرعية المتعلقة بالهداية و الضلال ، ثم يفهمونها بالمنهج الصحيح الموافق للشرع و العقل معا . لكنهم لم يفعلوا ذلك ، فضلوا و أضلوا في موقفهم من هذه القضية .

و بيان ذلك هو أننا إذا رجعنا إلى الشرع وجدناه قد ، حسم أمر الهداية و الضلال حسما قطعيا ، و بينه بيانا واضحا جليا لا يحتاج إلى زيادة أبدا

---

[1] نفس المصدر ، ص: 21 .

(2) أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، حسب ما ذكره محقق الكتاب .

[3] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 21 .

. فنص صراحة على أن الهداية و الضلال هما بيد الله وحده يهدي من يستحق الهداية و يضل من يستحق الضلال ، و أن القلوب بيده سبحانه يُقلبها بعدله و حكمته كما يشاء ،و كيفما يشاء ، و متى يشاء . قال سبحانه :(وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ }البقرة213-،و { كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ }المدثر31-،و {فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ }-،و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ }الأنفال24- ،و {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ }الأنعام110-،و {وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْاْ عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً }الإسراء46- . لكنه سبحانه أخبرنا من جهة أخرى أنه لا يفعل ذلك ظلما ، و لا عبثا ، و إنما يفعله عدلا و حكمة و حقا ، و جعله مرتبطا أولا بأفعال الإنسان من إيمان و عمل صالح ، أو كفر و عصيان . فقال سبحانه : { وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }التغابن11-،و { وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ }إبراهيم27-،و ((و من يؤمن بالله يهدي)) ، و { إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ }-،و {يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ }المائدة16 -،و {ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ }الأعراف55-،و { فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ }آل عمران32-.

و ثانيا إن الشاهد الدامغ على ما ذكره الشرع ، هو أن المتدبر في نفسه و في غيره من الناس يتأكد من أن أحوال قلبه لا يملكها ،و لا يستطيع التحكم فيها في حالات كثيرة ، منها موضوع الهداية و الضلال . و لو كان الإنسان هو المالك و المتصرف في قلبه و أحواله الوجدانية تصرفا كاملا و في كل الأحوال ،و بما يُريد و متى يريد، و كيفما يُريد لجعل نفسه أسعد الناس في كل أحواله سواء كان مريضا أو صحيحا ، أو غنيا أو فقيرا ، مؤمنا أو كافرا . و لهدى نفسه من دون إيمان و لا عمل ، و لاستطاع أن يتذوق أحوال المؤمنين و الكفار متى أراد لكي يختار منها ما يُريد . و لاستطاع أيضا أن يجعل أحواله الداخلية مُستقرة سعيدة مُطمئنة في كل أحواله. و كم من إنسان كانت أحواله الوجدانية مستقرة مُطمئة هادئة ، فلما انحرف و ظل فقد هذه الأحوال رغما عنه ، فلماذا ذهبت منه ؟. و كم من

إنسان كان يعيش قلقا و اضطرابا نفسيا عندما كان على كفره و ضلاله ، و لم يستطع جلب السعادة الحقيقية لنفسه ، لكنه عندما آمن و التزم بالعبادات انقلب إنسانا آخر تماما ، و أصبح من أسعد الناس من الناحية الروحية . فلماذا لم يتحصل على هذه الحالة الوجدانية عندما كان ضالا منحرفا ؟؟ . و لماذا عندما آمن و استقام أصبح من أسعد الناس ؟؟!! . فكل هذا و غيره دليل دامغ على أن الله تعالى هو الذي يملك النفوس و القلوب و يتحكم فيها ، فيهدي من يستحق الهداية ، و يُضل من يستحق الضلال ، يفعل ذلك بعدله و حكمته و رحمته . و أما الإنسان فهو يحس بذاته أنه لا يملك هداية و لا ضلالا ، بحيث يتحكم فيهما كما يريد ، لكنه من جهة أخرى يحس من نفسه أن يملك قدرة على طلب أحد الطريقين إذا أرد ذلك ، فيكون سببا في الوصول إلى أحدهما . فهؤلاء المعتزلة لا للوحي الصحيح اتبعوا ، و لا بالعقل الصريح أخذوا !! .

و بناءً على ذلك فإن عمليتي الهداية و الضلال تتم بين طرفين : الخالق و المخلوق ، و يتمان بشروط كما سبق بيانه . فالله تعالى هو الذي وضعها ، لكنه أعطى للإنسان الحرية و جعله مُختارا مُكلفا و قادرا على العمل و طرفا أساسيا في حدوث إحدى العمليتين . فالإنسان مسؤول عن نفسه ، و هو الذي يصنع مستقبله ،و يتحكم فيه من جهته ، و من ناحية الأمور المتعلقة به . و يمكن توضيح هذا بقولنا : إن الله تعالى هو الهادي يهدي من يشاء أن يهديه . لكن من الذي يشاء الله له ذلك ؟ . إنه الإنسان الذي آمن و أخلص و أرد الهداية و طلبها ، و سعى لطلبها ؛ فيُكافئه الله تعالى بالهداية إلى صراطه المستقيم . فالله تعالى يهدي من يريد له الهدية ، و هو لا يُريد الهداية إلا لمن يستحقها و أرادها و طلبها و سعى لها سعيها . و نفس الأمر ينطبق على الضلال فالله تعالى يُضل من يشاء أن يُضله . و من الذي يُريد له ذلك ؟ ، إنه الإنسان الذي أراد الضلال و سعى إليه ،و أخذ بموجباته . فالله تعالى لا يضل إلا من طلب الضلال و سعى إليه بكفره و عصيانه لله تعالى .

و ثالثا إن اعتراضات القاضي عبد الجبار لا تصح ، لأنه طرحها بطريقة تغليطية تلبيسية تحريفية من جهة ، و دلت على أنه و أصحابه إما أنهم لا يفهمون الشرع ، أو أنهم يتعمدون طرح تلك الاعتراضات الزائفة لغايات في أنفسهم من جهة أخرى . لأن الله تعالى بيّن موضوع الهداية و الضلال بوضوح لا لُبس فيه ، و حسمه حسما قطعيا كما سبق أن بيناه .

فالله تعالى دعا كل البشر إلى الإيمان به ، و هداهم النجدين ، فمن شاء فليُؤمن ،و من شاء فليكفر ، على أن يتحمل كل إنسان مسؤولية أعماله . فمن آمن و اتبع شرعه هداه و أدخله الجنة ، و من كفر و عصاه و خالف شرعه أضله و أدخله النار . فالله تعالى هدى المؤمنين و جنّبهم الضلال، لأنهم استجابوا له، و ظلّ الكفار و حرمهم من الإيمان لأنهم كفروا به و عصوه . فهو لم يمنعهم من الإيمان ابتداءً ، و لا صرفه عنهم ظلما ، و إنما هم الذين عصوا خالقهم و اختاروا الكفر برضاهم ، فعاقبهم بالضلال وفق عدله و حكمته . و عليه فلا تصح اعتراضات المعتزلة و شقشقاتهم و تلبيساته و تهويلاتهم ، بدعوى أن الله منع الإيمان عن الكفار ، و أضطرهم إلى الكفر . فهذا كلام سخيف ، و اعتراض صبياني ، و فهم فاسد و قاصر لموضوع الهداية و الضلال.

و رابعا إن قول الزمخشري بأنه يجب على الله تعالى فعل الصلاح ، أو الأصلح ، أو هما معا ، من أجل مصلحة الإنسان ، فهو زعم باطل عقلا و شرعا . لأنه لا يحق للمخلوق أن يُوجب أمرا على الخالق ، لأن الخالق عز وجل فعال لما يُريد ،و يفعل ما يشاء و يختار ،و لا أحد يُوجب عليه فعل أمر ما إلا ما أوجبه هو على نفسه .و الوحي الإلهي الصحيح بين أيدينا- القرآن الكريم- دليل قاطع على أن الله سبحانه هو الذي خلق الإنسان و أوجب عليه عبادته من باب الأمر و ليس من باب الإجبار القسري العملي . ثم بعد ذلك هداه النجدين ، و أنزل عليه شريعته ، فمن آمن به و ألتزم بشرعه أدخله الجنة ، و من عصاه أدخله النار .
و بناءً على ذلك فالله تعالى أراد مصلحة عباده على شرط طاعته ، فإن أطاعوه أدخلهم الجنة التي خلقها للمؤنين الصالحين . و إن هم عصوه أدخلهم النار التي خلقها عقابا لمن عصاه . و هذا يعني أنه أراد لهم ذلك لأنهم عصوّه . و لا شك أنه ليس من مصلحة الإنسان عامة أن يخلق الله النار . و ليس من مصلح الكفار أن يخلقها . بل و هناك من الناس من يرى أنه من مصلحته لو أن الله تعالى لم يخلق جنة و لا نارا ، فهو قد يتمنى لو أنه عندما يموت ينتهي كلية فلا معاد ، و لا جنة ،و لا نار. و هناك من يرى أن من مصلحته لو أن الله خلق الجنة للطائعين ،و لم يخلق النار للعصاة ، و إنما يفنيهم بعد موتهم ، فيكفيهم أنهم أُبيدوا و حُرموا من الجنة . فأين هذا الصلاح و الأصلح، و المصلحة التي يتغنى بها المعتزلة ؟؟!! . فليس صحيحا أنه يجب على الله تعالى أن يعمل لمصلحة الإنسان ، و ليس صحيحا أن كل عمله في صالح الإنسان . فهو في صالح الطائعين ، و أما

العصاة فهم الذين رفضوا عبادة ربهم ، وما وعدهم به في الجنة ؛ فعاقبهم بأن حرمهم الجنة و أعد لهم جهنم . و لا شك أنه ليس في صالحهم أن يَخلق لهم النار ، و قد أخبرنا الله تعالى بما يُعانيه أصحاب النار من عذاب أليم في جهنم . فهل هذا في صالحهم ؟؟، كلا و ألف كلا ، فلو كان في صالحهم ما تألموا ،و لما ندموا ، و لا طلبوا أن يُخفف عنهم العذاب ، و ... . و لوكانت أفعال الله تعالى موجهة لصالح الكفار لَمَا قال لهم : {وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً }مريم86-،و {إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ }الزخرف74-،و {وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ }السجدة20- .

و الحقيقة هي أن الله تعالى أراد مصلحة البشر كلهم إن هم أطاعوه و ألتزموا بدينه ، فهي مصلحة مشروطة من جهة . و لم يرد مصلحتهم إن هم عصوه ، و إنما أراد عقابهم جزاءً لهم من جهة أخرى . و هنا تكمن عدالة الفعل الإلهي و حكمته . فليس من الحق و لا من العدل ، و لا من الحكمة أن يكون الفعل ألإلهي من أجل مصلحة الإنسان من دون شرط . فبما أن الناس معادن ،وليسوا على طريق واحد ، و إنما هم على طريقين، لقوله سبحانه : { وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا }سورة الشمس: 7-10- ،و {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ }البلد10-،و{ فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى{6} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى }سورة اليل: 5-10- ؛ فإنه لا يُمكن أن تكون كل أفعال الله تعالى لمصلحة الإنسان من دون شروط . إنه لن ينال رضوان الله و إنعامه ،و لن يدخل جنته إلا من آمن و عمل صالحا و جاء الله بقلب سليم ، لأن سلعة الله غالية لا ينالها إلا من عمل لها .

و قبل إنهاء موضوع الهداية و الضلال ، أُشير هنا إلى أن المفسر الفخر الرازي الأشعري (ت:606هـ) يرى أن القول بأنه لا أحد يستطيع الخروج من علم الله ، هو قول صريح بالجبر ، و فاسد معناه ، لأن((العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان متنافيان ، فالتكليف بالإيمان مع وجود العلم بعدم الإيمان تكليف بالجمع بين النفي والإثبات.))[1] .

[1] الفخر الرازي: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، ج 1 ص: 214 .

و أقول: اعتراضه هذا لا يصح ، لأن علم الله المستقبلي هو من كماله سبحانه، و من ضروريات الألوهية ، و قد نصت عليه النصوص الشرعية ، كقوله سبحانه : {أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ }التوبة78-،و {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ }الرعد9-،و { عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ }سبأ3- . و لا يُوجد في إثبات علم الله المستقبلي بمصير كل إنسان ،و بين تكليفه بالإيمان تناقض و لا فساد . لأن سبق العلم الإلهي لا يعني جبرا ، و لا قهرا ، و إنما هو كشف عما سيقع مستقبلا ، و لن يستطيع الإنسان أن يعمل عملا ما ، لا يكون داخلا في العلم الإلهي .

و لا يُوجد في العلم و التكليف فساد ، لأن تكليف الله تعالى للبشر بالإيمان مع علمه بمن سيستجيب و يُؤمن بكامل حريته فيدخل الجنة ، و بمن لا يستجيب فلا يُؤمن بكامل حريته فيدخل النار ، ليس هو جبرا و لا عبثا ، و لا تناقضا ، و إنما هو إقامة للحجة من الله تعالى على عباده . فمن كان في علم الله أنه لا يُؤمن فلن يُؤمن قطعا ، لكن كفره هذا لا جبر فيه و لا قهر، و إنما هو فعل حر أختاره صاحبه بإرادته . و تكليف الله له هو من باب إقامة الحجة على البشر بحق و عدل و حكمة . و مع أنه سبحانه لو حاسب البشر على أعمالهم من دون أن يخلقهم و يقومون بأفعالهم في الدنيا ، لكان عادلا معهم و لم يظلمهم ، لأنه يعلم بما سيقومونه به في الدنيا ؛ لكنه مع هذا فإنه لم يفعل ذلك معهم ، و قرر خلقهم ليُقيم الحجة عليهم عمليا ، فَخَلقهم و كَلفهم و أشهدهم على أنفسهم و أعمالهم قطعاً لأي تحجج من الإنسان لو حاسبه على أفعاله -التي كان على علم بها مُسبقا- من دون أن يخلقه في الدنيا و يُمارس أعماله فيها .

و مثال ذلك لو أن أستاذا في فصله الدراسي يعلم يقينا أن من تلامذته من هو ضعيف جدا ، و لا يستطيع أن يُجيب على أسئلة الامتحان ،فهل يستطيع أن يمنعه من إجراء الامتحان و يُرسبه ؟!، و هل له الحق في ذلك ؟ . كلا ، و إنما يجب عليه أن يسمح له بإجراء الامتحان مع علمه المسبق برسوبه . فهل هذا باطل و فاسد ؟؟ !! ، كلا ، بل هو عدل ، و من حق التلميذ أن يجري الامتحان ، و على الأستاذ أن يسمح له بذلك إقامة للحجة على التلميذ و أهله ،و على إدارة المدرسة . و عليه فلا يُوجد التناقض و لا الفساد اللذان أشار إليهما الفخر الرازي عندما أنكر العلم المُسبق مع وجود التكليف .

و أما الموضوع الثاني ، فمفاده أن المعتزلة أجمعوا على أن ((من أدخله الله النار خلّده فيها))[1] . و دافع عن موقفهم القاضي عبد الجبار و انتصر لهم بقوله : ((((إن قيل: كيف يصح أن يستحق المرء على ذنوب واقعة في أوقات معدودة، العقاب الدائم الذي لا آخر له؟ و كيف يصح فيمن آمن بالله و رسوله، و عمل ما يلزمه من العبادة، أن نقطع على أنه من أهل النار بهذه الكبائر، التي اتبع فيها الشهوة في حالة واحدة؟ و كيف تضيع عليه كل طاعاته بهذه الكبيرة؟ وكيف يصح في المكلف فيما لا يعلمه كبيرا أن يكون قد خطر؟ و هلا صح ما روي أن مع الإيمان لا يضر شيء ، و أن مع الكفر لا ينفع شيء، إلى غير ذلك من الأخبار في هذا الباب. قيل له: إن القول بأن العقاب الدائم لا يحسن في الكفار و غيرهم ، و إن وقع ذنبهم في أوقات يسيرة، خارج عن طريقة الإسلام، و إنما يسأل عن ذلك الملحدة . وقد صح من دين نبينا عليه السلام أن الكفار يعاقبون أبدا، وقد ورد الكتاب بمثله فيهم، فلا وجه يقتضي ذلك، و إنما الكلام مع المرجئة و العامة في أهل الكبائر. و كما ثبت خلود أهل الكفر في النار، ثبت أيضا في قاتل النفس، و الفار من الزحف، و آكل مال اليتيم، و غير ذلك التخليد))[2] .

((و قد صح أن من عظمت نعمة الله عليه، كانت معصيته أعظم، يبين ذلك أن الوالد إذا عظمت نعمته على ولده ثم عصاه، عظمت معصيته، و نعمة الله تعالى بان خلق احدنا على كمال و تمام، و بأن كلفنا و بين لنا، قد بلغت النهاية ، فيجب في معصيته أن تعظم عظما خارجا عن العادة، وذلك يبين حسن العقاب الدائم، و لأنه إذا حسن أن يذم على الدوام ، فكذلك العقاب، وإذا ثبت ذلك فيجب أن يرجع فيما الذي يفعله تعالى إلى السمع))[3] .

و قال أيضا : ((و اتفقوا على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن و لا مسلم و دَيّن، وان أجازوا أن يقال مؤمن بالله مقيدا و يقولون فيه أيضا: ليس بكافر و لا منافق، لأن أحكام الكفر منتفية عنه، فلهذا قالوا بالمنزلة بين المنزلتين، و قد بينا أن ذلك أحد ما له لقبوا بالاعتزال))[4] .

---

[1] الأشعري: مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 334 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 209- 210 .
[3] نفسه ، ص: 209- 210 .
[4] نفس المصدر ، ص: 350 .

و استشهد بأحاديث نبوية عن خلود مرتكبي الكبائر دون توبة في النار، فذكر منها حديث : ((من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يَجَأ بها نفسه في جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ...)) ، و حديث ((صنفان من أهل النار لم أراهما بعد ، قوم يضربون الناس معهم سياط كأذناب البقر . و نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلون الجنة ولا يجدون ريحها))[1] .

و ذكر محمود الزمخشري أن الكبيرة ((تحبط الطاعات، ومن مات من أهل الصلاة مُصِرًّا عليها خُلِّدَ في النار، وله منزلة بين منزلتين، ولا يسمى مؤمنا ومسلما على الإطلاق ولا كافرا ومشركا ومنافقا، بل يسمى فاسقا. وقالت الخوارج: يسمى كافرا ومشركا، وعن الحسن البصري يسمى منافقا، وعند المرجئة يسمى مؤمنا ومسلما على الإطلاق))[2] .

و قال: ((فإن قلت: أما يشفع رسول الله صلى الله عليه وآله لأمته ؟ . قلت: بلى ولكن لمن ارتضى الله ليزدادوا تفضُّلا، وقصد بقوله : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) : التائبين وخصهم؛ لأنهم أحوج إلى الشفاعة وازدياد الفضل من غيرهم؛ لأن الكبائر أسقطت ما تقدم من ثواب أعمالهم، وهم بعد التوبة كمن استأنف العمل)) .و ((فإن قلت: ما الدليل على خلود المُصرين في النار وعند المرجئة أنهم يخرجون منها؟ . قلت : قوله تعالى: {وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا }النساء14-،و {وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ }الانفطار14-، و {بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }البقرة81- . وقال ﷺ: (من تردى من جبل فهو يتردى في النار خالدا مخلداً، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه في النار خالدا مخلدا"))[3].

و ردا عليهم أقول : أولا إن قول المعتزلة بخلود مرتكب الكبيرة في النار خلودا مُؤبدا لا يصح شرعا و لا عقلا . فأما شرعا ، فقد أشار القرآن

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 154 .
[2] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 26 .
[3] نفس المصدر، ص: 30 .

الكريم إلى بعض مرتكبي الكبائر من المسلمين و نص على دخولهم جهنم و خلودهم فيها من دون تأبيد ، كقوله سبحانه : {وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً }النساء93- ، . و قد صح عن النبي –عليه الصلاة و السلام – أن أقواما يخرجون من جهنم بعد دخولهم فيها . منها قوله:((يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن ذرة من خير))[1].

و أما عقلا فلا يصح أن نسوي بين المسلم العاصي ،و بين الكفار بأي حال من الأحوال . لأنه ليس من العدل أن نسوي بين المسلم العاصي الذي كان قد آمن بدين الإسلام ،و له أعمال صالحة أطاع فيها الشرع و له أعمال أخرى عصى الله فيها بسبب بعض الكبائر مثلا ، فرجحت كفة السيئات على الحسنات فدخل النار. فلا نسوي بينه و بين الكافر الذي كفر بدين الإسلام وارتكب المنكرات ، و عاداه و حاربه **!!** . فمن العدل أن لا يُخلّد المسلم العاصي في النار ، و من الظلم تخليده فيها . و بما أن الله تعلى لا يظلم حدا ، فلا شك أنه سبحانه لا يُخلّد المسلم العاصي في النار.

و أما الحديثان اللذان استشهدا بهما ، فالثاني ((صنفان من أهل النار لم أراهما بعد ، قوم يضربون الناس معهم سياط كأذناب البقر . و نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلون الجنة ولا يجدون ريحها ...))[2] . فهو حديث صحيح رواه مسلم و غيره[3] ، لكنه لم ينص على أن هؤلاء من عُصاة المسلمين ، و إنما قال: ((صنفان من أهل النار ...)) . فهم ربما من المسلمين ، و ربما من الكفار ، أو من الطائفتين معا . و عليه فلا يصح الاحتجاج به، لأنه يُمكن حمله على الكفار دون المسلمين . فإذا كانوا من الكفار فأمرهم واضح ، و كلامنا نحن يتعلق بعصاة المسلمين لا بالكفار . و حتى إذا افترضنا جدلا أن الحديث يشمل المسلمين ، أو انه يخصهم دون غيرهم ، فإن الحديث لم ينص و لا أكد على خلود هؤلاء في النار تخليدا مُؤبدا . و إنما هو نفى عن هؤلاء دخول الجنة مباشرة بسبب ما ارتكبوه من ذنوب ، و لم ينف عنهم دخولها بعد دخولهم إلى جهنم و قضاء ما قدّره الله عليهم من المكوث فيها

---

[1] البخاري: الصحيح ، ج 1 ص: 17 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 154 .
[3] أنظر : مسلم : الصحيح ، رقم الحديث : 5704 ، ج 6 ص: 168 .

. و الدليل على هذا أيضا ، أن النصوص الشرعية نصت على أن المسلمين العصاة لا يُخلدون في جهنم تخليدا أبديا[1] .

و أُشير هنا إلى أنه توجد أحاديث نبوية أخرى نصت صراحة على عدم دخول عُصاة المسلمين الجنة ، منها قول النبي- عليه الصلاة و السلام- : ((لا يدخل الجنة منان، ولا عاق ، ولا مدمن خمر))،و ((من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة))[2] . وقال: ((لا يدخل الجنة قاطع رحم))[3].

و أقول : إنها أحاديث صريحة في عدم دخول عصاة المسلمين إلى الجنة ، لكنها من جهة أخرى لم تنص و لا أكدت على عدم دخولهم الجنة مُطلقا على التأبيد .و بما أنه صحت الأحاديث بعدم خلود هؤلاء في جهنم ، فلابد من رفع التناقض و البحث عن الوجه الصحيح الذي يجمع بين نفي دخول هؤلاء الجنة ،و بين نفي خلودهم في جهنم خلوداً أبديا . إنه يُمكن رفع تناقضها بتفسيرين : الأول مفاده أن مقصود أحاديث عدم دخول عصاة المسلمين إلى الجنة ، معناه أنهم لا يدخلونها بهذه الذنوب ، فهي بذاتها تحرمهم من دخولها ، لكنها لا تحرمهم من دخولها بما لهم من طاعات قد ترجح كفة الحسنات على السيئات، و بشفاعة – النبي-عليه الصلاة و السلام- لهم يوم القيامة[4] .

و التفسير الثاني مضمونه أن ذنوب العصاة تمنع أهلها من دخول الجنة مباشرة بعد الحساب ، لأن كفة السيئات ترجحت على كفة الحسنات ، فلا بد عليهم من دخول النار، لكنها لا تمنعهم من دخول الجنة بعد قضاء ما عليهم من العذاب في جهنم . و بهذا يُرفع التناقض و الله تعالى أعلم بالصواب .

و أما الحديث الأول ((من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يَجَأ بها نفسه في جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ...)) [5] . فقد أورده أصحاب السنن و الصحيح ، بألفاظ متقاربة ، و مداره عن الأعمش عن أبي صالح ذكوان عن أبي هريرة ، منها رواية الترمذي ((حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو داود عن شعبة عن الأعمش قال سمعت أبا صالح عن أبي هريرة أن

---

[1] سنذكر بعضا قريبا بحول الله تعالى .
[2] البخاري : الصحيح ، رقم: 3166 ، ج 4 ص: 99 .
[3] مسلم : الصحيح ، رقم الحديث: 8566 ، ج 8 ص: 8 .
[4] سنذكر بعض أحاديثها قريبا .
[5] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 154 .

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا. ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا. ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا))[1] .

فهذا الحديث صريح في تخليد عصاة المسلمين في النار، و لهذا تكلم فيه العلماء، و تباينت مواقفهم منه بين التأويل و التضعيف، و قال بعضهم أن فيه زيادة ليست منه[2] . و عليه فقد ترجح لدي أنها زيادة ليست منه هي ((خالدا مخلدا فيها أبدا))[3] ، فهو بهذه الزيادة حديث ضعيف بدليل الشواهد الآتية :

أولها مفاده أنه حديث يُخالف القرآن الكريم مخالفة صريحة ، مضمونها أن القرآن نصّ صراحة على أن المسلم الذي يتعمد قتل المؤمن سيخلد في جهنم خلودا غير مُؤبد ؛ لقوله تعالى :{وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً }النساء93 - .

علما بأن الخلود في جهنم حسب القرآن الكريم على نوعين : الأول هو الخلود الطويل ، لكنه محدود في النهاية ، و الثاني هو الخلود الأبدي . فالأول هو الذي يتعلق بأهل الكبائر من المسلمين لقوله تعالى :{وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً }النساء93 -. و الثاني يتعلق بالكفار من المنافقين و أهل الكتاب و المشركين و غيرهم . و هذا الخلود دائم أبدي يختلف عن خلود عصاة المسلمين ، لأن الله تعالى نص على أنه خلود أبدي ، كما في قوله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيراً)سورةالنساء : 168- 169- ، و { إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَّا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً }- الأحزاب : 64- 65 .

و في مقابل خلود هؤلاء الأبدي في النار، نص الله تعالى على وجود خلود أبدي آخر يتعلق بأهل الجنة ، كما في قوله سبحانه : (({وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا

[1] الترمذي: السنن ، ج 4 ص: 206 .
[2] سنذكر هذا لاحقا .
[3] الترمذي: السنن ، ج 4 ص: 206 .

أَبَداً لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِـلاًّ ظَلِيلاً }النساء57- . لكن ليس في الجنة إلا خلود واحد أبدي ،و لا يُوجد معه خلود طويل محدود.

و الشاهد الثاني مفاده أن تلك الزيادة تخالف الأحاديث الصحيحة التي أكدت على أن عصاة المسلمين لا يخلدون في النار مهما مكثوا فيها . منها حديث رواه الترمذي بقوله : ((حدثنا سلمة بن شبيب حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان قال أبو سعيد فمن شك فليقرأ { إن الله لا يظلم مثقال ذرة } قال هذا حديث حسن صحيح))[1] .

و الشاهد الثالث مضمونه أن معنى ذلك الحديث ورد من طريق آخر ليس فيه تلك الزيادة التي نصت على الخلود المؤبد . و فيه يقول الترمذي : وروى محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قتل نفسه بسم عذب في نار جهنم. ولم يذكر فيه خالدا مخلدا فيها أبدا . وهكذا رواه أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا أصح لأن الروايات إنما تجئ بأن أهل التوحيد يعذبون في النار ثم يخرجون منها ولم يذكر أنهم يخلدون فيها))[2] .

و الشاهد الأخير- الرابع- يتعلق بإسناد ذلك الحديث ، إنه إسناد فيه كلام يُضعفه من جهتين : الأولى تخص أبا صالح ذكوان ، ففي رواية أنه قال : ((عن أبي صالح عن أبي هريرة أراه رفعه قال : ...))[3] . و في أخرى أنه قال : ((عن الأعمش قال سمعت أبا صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ...)).[4] و في رواية ((عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : ... »[5] . فواضح أن ذكوان لم يكن مُتأكدا من أن أبا هريرة رفع الحديث إلى النبي-عليه الصلاة و السلام- لأنه قال: ((أراه رفعه)) . و مرة عنعن الحديث ، و لم يُصرّح بالسماع من أبي هريرة- رضي الله عنه - .

---

[1] الترمذي : السنن ، ج 4 ص: 396 .
[2] نفس المصدر، ج 4 ص: 206 .
[3] نفسه ، ج 4 ص: 206 .
[4] الترمذي: السنن ، ج 4 ص: 206 .
[5] مسلم : الصحيح ، ج 1 ص: 72 .

و الجهة الثانية تتعلق بالراوي سليمان الأعمش ، و هو و إن كان قد وثّقه بعض كبار المحدثين كالبخاري و مسلم ، فإنه قد وُجد من جرّحه منهم في عدالته و ضبطه أيضا . من ذلك إنه كان يُدلس عندما يُعنعن[1] ،و حدّث عن أقوام لم يسمع منهم[2] ، و حدّث عن محدثين ما لم يسمع منهم[3] . و قيل فيه: ما أفسد أحد حديث الكوفة إلا أبو إسحاق، يعني السبيعي، وسليمان الأعمش)) [4] . و قال يزيد بن زريع: حدثنا شعبة، عن سليمان الأعمش، وكان والله خربياً سبئياً، والله لولا أن شعبة حدث عنه، ما رويت عنه حديثاً أبداً)) [5]. و قال علي بن سعيد النسوي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: منصور أثبت أهل الكوفة، ففى حديث الاعمش اضطراب كثير))[6] .

فواضح من ذلك أن الرجل فيه ضعف واضح من جهة عدالته و ضبطه ، و حديثه السابق بينا أن متنه لا يصح بسبب تلك الزيادة . و هذا يكفي لرفض الحديث ، لأنه لم يثبت و لا صح متنا و لا إسنادا .

و أُشير إلى أنه كانت لبعض أهل العلم مواقف و تأويلات من ذلك الحديث- أي حديث الأعمش- منهم الترمذي ، و قد سبق أن ذكرنا موقفه ، فقد رجح الرواية التي ليست فيها عبارة الخلود الأبدي على رواية الأعمش التي نصت عليه .
و الثاني الحافظ ابن حجر العسقلاني قال معلقا على الحديث: ((وقد تمسك به المعتزلة وغيرهم ممن قال بتخليد أصحاب المعاصي في النار وأجاب أهل السنة عن ذلك بأجوبة منها توهيم هذه الزيادة قال الترمذي بعد أن أخرجه رواه محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة فلم يذكر خالدا مخلدا . وكذا رواه أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة يشير إلى رواية الباب قال: وهو أصح لأن الروايات قد صحت أن أهل التوحيد يعذبون ثم يخرجون منها ولا يخلدون . وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحله فإنه يصير باستحلاله كافرا والكافر مخلد بلا ريب، وقيل ورد مورد الزجر والتغليظ وحقيقته غير مرادة . وقيل المعنى : إن هذا جزاؤه ،

---

[1] ابن حجر : تقريب التهذيب ، ج 1 ص: 390 .
[2] ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج 3 ص: 150 .
[3] أبو المعاطي النوري: موسوعة الإمام أحمد في الجرح و التعديل ، ج 2 ص: 91 . الذهبي : ميزان الاعتدال، ج 2 ص: 224 .
[4] نفسه ، ج 2 ص: 224 .
[5] أحمد بن حنبل : العلل و معرفة الرجال ، ص: 92 . أبو المعاطي النوري: موسوعة الإمام أحمد ، ج 2 ص: 93 .
[6] الذهبي : ميزان الاعتدال، ج 2 ص: 224 .

لكن قد تكرم الله على الموحدين فأخرجهم من النار بتوحيدهم وقيل التقدير مخلدا فيها إلى أن يشاء الله . وقيل : المراد بالخلود طول المدة لا حقيقة الدوام كأنه يقول يخلد مدة معينة . وهذا أبعدها وسيأتي له مزيد بسط عند الكلام على أحاديث الشفاعة أن شاء الله تعالى))[1] .

و الثالث جلال الدين السيوطي ذكر أن الحديث مُؤول بطول المدة[2]. و الرابع المحدث محمد المبارك فوري ذكر أن عبارة خالدا مخلدا فيها هي من زيادة الأعمش ، فقال : ((قلت هذه الزيادة زادها الأعمش وهو ثقة حافظ وزيادة الثقة مقبولة ،فتأويل هذه الزيادة أولى من توهيمها))[3].

و تعليقا عليهم أقول: إن الحديث واضح جلي لا يقبل أي تأويل يُخالف ما نص عليه بخلود مرتكب الكبيرة في النار ، كررها ثلاث مرات . ، و كل محاولة لتأويله بغير ذلك، فهي مرفوضة لأنها تقوم على رغبة ذاتية عند صاحبها و لا تقوم على معطيات علمية صحيحة من الشرع و لا من العقل تُثبت خلاف ما نصّ عليه الحديث . و بما أن الحديث أثبتنا أنه ضعيف و مخالف للصحيح من الشرع ، فإن أية محاولة لتأويله ، فهي محاولة مرفوضة و باطلة مُسبقا .

و أما القول بأن زيادة الثقة في الحديث مقبولة ، فهذا لا يصح من جهتين : الأولى أنه سبق أن بينا أن الأعمش ليس كلمة إجماع بين النقاد من جهة عدالته و ضبطه ، فالأمر غير ثابت في حقه ضبطا و لا عدالة . و الجهة الثانية مفادها أنه لا يحق لأحد أن يزيد شيئا في كلام النبي –عليه الصلاة و السلام- و يجعله من كلامه . و إذا زاد فهو كلام الراوي من باب الشرح لا غير ،و لا يصح نسبته إلى رسول الله . و إذا كانت زيادة تخالف الوحي الصحيح و العقل الصريح فلا تُقبل ، و إن قالها من قالها من الرواة . و ليس من الشرع و من لا العقل أن تُقبل أحاديث النبي- عليه الصلاة و السلام بهذه الطريقة . فالحديث دين ، و الدين يجب أن يُبنى على اليقين أولا ، ثم على الصحيح ثانيا ، و ليس بعد هذا شيء آخر . و عليه فإن توهيم الأعمش هو الصحيح ، و الأولى و الأحكم ، و الأضمن و المطلوب ،و ليس قبول زيادته على أنه حديث نبوي ؛ فهذا أمر خطير جدا ، و

---

[1] ابن حجر: فتح الباري ، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت ، ج 13 ص: 358 .

[2] السيوطي : الديباج على صحيح مسلم ، ج 2 ص: 43 .

[3] محمد المبارك فوري: تحفة الأحوذي في شرح جامه الترمذي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 12 ، ص: 195 .

انحراف عن المنهج الصحيح في نقد الأخبار الحديثية خاصة و التاريخية عامة .

وثانيا إن كلام القاضي عبد الجبار فيه حق و باطل ، و باطله أكثر من صوابه، لأنه كان عليه أن يرد على كل تلك الاعتراضات شرعا و عقلا ، من جهة و على ما سماه باعتراضات الملاحدة من جهة أخرى . لأن عدم الجواب الكامل و ترك بعض الشُبَه مُثارة هو عمل ناقص و قد يكون فيه ضرر كبير. فمن الواجب على العالم أن يرد على كل الشبهات بما يستطيع ، ولا يترك بعضها بدعوى أنها من فلان أو فلتان . فهذا لا يصح و عليه أن يرد عليها بكل ما يستطيع و لا يهمه صاحبها . و من جهة أخرى فمن حق الملحد على العالم أن يرشده ، و يُبين له تهافت مواقفه و شُبهاته ، فهذا المُلحد إنسان من حقه أن يسأل و يبحث عن الإجابات الصحيحة لشبهاته ، و قد يكون مخلصا طالبا للحق و اليقين ليتخلص مما هو فيه من ضلال . و هنا يصبح من الواجب على العالم إن يرد على شبهاته بكل ما يستطيع . و حتى و إن كانت نيته سيئة فمن الواجب الرد عليه إذا كان داعية لأفكاره بين الناس ، و إقامة للحجة عليه و أمثاله ،و لكي لا نترك شبهة بلا جواب صحيح ، فقد تكون فتنة لبعض الناس.

و أما بالنسبة للمسلم المرتكب الكبيرة إن مات و لم يتب ، فقد سبق أن تناولنا الموضوع من الناحيتين الشرعية و العقلية، و بينا أن الصحيح هو أنه سيخرج من النار بعد قضاء المُدة المُقررة عليه فيها . و أما فيما يخص خلود الكفار في النار خلودا أبديا ، فلا شك أن الشرع قد نص على ذلك و أكد عليه، كما سبق أن بيناه . لكن الشبهة التي أشار إليه القاضي عبد الجبار من أنها شبهة يُثيرها الملاحدة لا المسلمون ، بقولهم : لا يوجد تناسب و لا عدل بين أفعال الكفار و العقاب الدائم ، فهذا عمل لا يحسن فعله معهم . هي في الحقيقة شُبهة قد تَرِد على ذهن المسلم و الكافر معا ، و هي شبهة ظاهرها قوي ، و يجب الرد عليها . فأقول و بالله التوفيق : إن القاضي عبد الجبار أجاب على عليها بجواب ناقص و غير واضح من الناحية العقلية و الشرعية . و من المعروف أن العقاب يكون حسب الجريمة ، و الجريمة قد تكون عملا إجراميا عند طرف ، و قد تكون عملا بطوليا عظيما عند طرف آخر. و عليه فإن الطرف الذي يرى في ذلك العمل جريمة قد يحكم على صاحبه بالإعدام . لكن الطرف الآخر يُخالف هذا الحكم و يحكم على الفاعل بالبراءة ،و يُنوّه بفعله ، و يكافئها بجائزة

نفيسة . و نفس الأمر ينطبق على ظاهرة الكفر بالله ، فقد يرى الملحد أن الكافر بالله هو إنسان ذكي ،و يجب شكره على كفره ، و يُخالفه المؤمن بالله ، و يرى في الكافر بخالقه أنه إنسان مجرم في حق الله ،و مريض مُتبع لهواه ، أضلته الشهوات و الشبهات ، و أنه مُخالف للشرع و العقل و العلم . و بما أن الأمر هكذا بين البشر من جهة التباين الكبير في الحكم على أفعال البشر و تقدير عقوباتها و ثوابها ، مدحها و ذمها . فإنه لا أحد يستطيع أن يُقدر التقدير الصحيح لعقوبة الكفر بالله و عصيانه ، إلا الله سبحانه و تعالى . فهو الوحيد الذي يستطيع أن يضع العقاب العادل للكفر و العصيان، و لهذا قال سبحانه : {إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ }النور15-، و { وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }البقرة216-. و بما أنه سبحانه عادل و لا يظلم أحدا ، فإن تخليده المؤبد للكفار في النار هو العدل بعينه. و لو لم يكونوا يستحقونه بنواياهم و أفعالهم ما أخلدهم فيه .

و الشاهد على ذلك أيضا أن الله تعالى أخبرنا بأمر غريب و عجيب جدا و لا يُصدق لو لم يُخبرنا هو به سبحانه و تعالى ، بقوله : {بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ }الأنعام28- . فهل يُعقل أن الكفار الذين أخلدهم الله تعالى في النار و عذّبهم بها ، لو أخرجهم منها و أعادهم إلى الدنيا ، سيعودون إلى الكفر و العصيان ؟؟!!! . نعم إنه أمر مُذهل و لا يكاد يُصدق، و لو أخبرنا به بشر ما صدقناه ، لكنه صحيح و صدق لأنه الله تعالى علام الغيوب أخبرنا به . فهؤلاء الكفار جنوا على أنفسهم بنواياهم و أعمالهم فعاملهم الله تعالى بعدله و حكمته .

و ثالثا إن قول المعتزلة بأن مرتكب الكبيرة هو في منزلة بين المنزلتين في النار ، هو قول بنوه على ظنونهم و أهوائهم ، و تقدموا به على الله و رسوله . و هذا لا يصح شرعا و لا عقلا ، و كان من الواجب عليهم أن يرجعوا فيه إلى الشرع . فتكلموا في أمر ليس لأحد أن يتكلم فيه قبل الشرع و لا يجزم فيه، و هذا نموذج من انحرافات القوم المنهجية و جناياتهم التي ارتكبوها في حق الشرع و العقل معا . علماً بأن الشرع قسم البشر إلى مسلمين و كفار . و الكفار أنواع حسب كفرهم ، من يهود ، و نصارى ، و مجوس ، و غيرهم . و المسلمون على ثلاثة فئات : مسلمون مؤمنون ، و مسلمون غير مؤمنين ، و مسلمون منافقون . فالمسلمون

المؤمنون هم الذين يصدق عليهم الذين شهد لهم الشرع بالإيمان كقوله تعالى : {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ }الحجرات15-،و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً }النساء136-. و المسلمون غير المؤمنين هم أصناف غير مشهود لهم بالإيمان أشار إليهم الشرع في آيات كثير ، منها قوله تعالى : {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }الحجرات14-،و {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ }فاطر32-،و {وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }التوبة102- . و المسلمون المنافقون لم يُؤمنوا بالإسلام أصلا ، لكنهم تظاهروا به ، و كانوا محسوبين على الإسلام و المسلمين ،و لهذا فهم كفار ، و في الدرك الأسفل من النار . و عليه فإن المنزلة بين المنزلتين التي قال بها المعتزلة لا وجود لها في الشرع كمبدأ ، و مرتكب الكبيرة هو مسلم عاصٍ من أمة الإسلام ، و لا يصح تسميته بأنه في منزلة بين المنزلتين ، و لا يصح تخليده في النار شرعا و لا عقلا .

و القول بالتخليد المُؤبد لمرتكب الكبيرة في النار يجعله كافرا لا يختلف عن الكفار في النهاية ، و لا معنى من القول بأنه في منزلة بين المنزلتين . و إما إذا قيل : بل يختلف عن الكافر في درجة العذاب . قيل : إن هذا التباين موجود بين الكفار أنفسهم ، فهم ليسوا في درجة واحدة من العذاب، بل هم في ذلك حسب أعمالهم . و اختلاف هؤلاء في درجة العذاب لا يُغير من الحقيقية النهائية شيئا، هي أن الجميع مُخلّد في النار تخليدا مُؤبداً . ففي الشرع لا توجد منزلة بين المنزلتين ، و إنما توجد الجنة أو النار ، و الجنة مراتب و درجات من جهة النعيم ،و في جهنم دركات من جهة العذاب . و لا يصح عقلا و لا شرعا أن ننزع عن المسلم العاصي صفة الإسلام كليةً ، ما لم ينقض أصوله اعتقادا و عملا ؛ لأن المسلم مهما كان انحرافه فهو يختلف عن الكافر من جهة اعتقاده . و عليه فلا يصح أن نسوي بينه و بين الكافر بأن نخلده معه في النار تخليدا أبديا . فهذا ظلم و إجحاف ، و الله تعالى مُنزه عن ذلك .

و أخيرا- رابعا - إن تأويل الزمخشري بأن شفاعة النبي –عليه الصلاة و السلام- تخص التائبين من المسلمين و لا تشمل مرتكبي الكبار ، هو تأويل فاسد و باطل و فيه تغليط و تحريف . لأن أحاديث الشفاعة نصت صراحة على أن الشفاعة تكون عامة تشمل كل عصاة المسلمين ، فلا هي خاصة ، و لا مُقيدة بشروط . لكنها لا تمنع من دخول بعضهم جهنم ، فإن منهم من يدخلها ثم يُشفع فيه لقوله عليه الصلاة و السلام : ((أقول: يا رب أمتي أمتي فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل ، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يُسمع لك، وسل تُعط واشفع تُشفع فأقول: يا رب أمتي أمتي فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان فأخرجه. فأنطلق فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا؛ فيقول: يا محمد ارفع رأسك ،وقل يُسمع لك، وسل تعط، واشفع تُشفع فأقول: يا رب أمتي أمتي ، فيقول: انطلق ،فأُخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، فأُخرجه من النار فأنطلق فأفعل ... ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يُسمع ،وسل تُعطه واشفع تُشفع فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله فيقول : وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله))[1]. لذا لا يصح للزمخشري و لا يحق له أن يجعل الحديث خاصا بالتائبين فقط ، من دون أي دليل صحيح .

و ليس صحيحا قوله بأن كل التائبين يكونون أحوج الناس إلى الشفاعة من غيرهم . و إنما الذين يكونون أحوج الناس إليها هم عصاة المسلمين . و أما التائبون الصادقون فالأصل فيهم أنهم تابوا و عادوا إلى الصراط المستقيم ،و ازداوا إيمانا و تقوى . لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، و الله تعالى قد قبل توبتهم و غفر لهم ، و بدّل سيئاتهم حسنات ، لقوله سبحانه : {إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً }الفرقان70- . فأين ما زعمه الزمخشري من أن التائبين هم المعنيون بالشفاعة يوم القيامة لحاجتهم إليها ؟؟!! . فالعصاة هم الأحوج إليها من غيرهم من المسلمين ، و ليس ما زعمه الرجل بتأويله التحريفي للحديث !! .

[1] البخاري: الصحيح ، ج 9 ص: 149 .

و ختاما لهذا الفصل يُستنتج منه أن المعتزلة خالفوا الشرع و العقل في نفيهم تقدير الله تعالى و قضائه لقبائح البشر و دخولها في مشيئته. و خالفوهما في قولهم بأن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم ، و أن مرتكب الكبيرة خالد مُخلد في النار أبدا .

و تبين أيضا أنهم كانوا مغالطين مُحرفين مُلبيسين في معظم مواقفهم المتعلقة بالقضاء و القدر و المشيئة الإلهية ، فعلوا ذلك تعصبا و انتصارا لمذهبيتهم الزائفة . فلم يُفرّقوا بين إرادة الله تعالى الكونية و الشرعية ،و لا بين ما يُحبه و يرضاه ، و بين ما لايُحبه و لا يأمر به ، مع دخوله في إرادته الكونية المهيمنة على العالم .و زعموا أن إدخال شرور البشر في قضاء الله و قدره و مشيئته هو ظُلم و قُبح ، و لم يُفرّقوا بين فعل البشر لها و دخولها في المشيئة الإلهية . و لا ميزوا بين دور الإرادة الإلهية في حصول الهداية و الضلال ، و بين دور الإنسان في اتخذاذ الأسباب المؤدية إلى ضلاله أو هدايته . فأوقعهم كل ذلك في أخطاء و انحرافات منهجية جنوا بها على الشرع و العقل معا .

الفصل الثالث

جناية المعتزلة على العقل و الشرع في مجال منهج البحث و الاستدلال

أولا: خطأ المعتزلة في تقديم آرائهم على الشرع و العقل:
ثانيا: مظاهر انحراف المعتزلة في مجال البحث و الاستدلال:
ثالثا: نقد منهج المعتزلة في مجال نقد الأخبار:

جناية المعتزلة على العقل و الشرع في مجال منهج البحث و الاستدلال

تبنى المعتزلة منهجا تميزوا به في مجال الفهم و البحث و الاستدلال ، أقاموا عليه مذهبهم الذي ظهر في الثلث الأول من القرن الثاني الهجري استجابة و كرد فعل لما كان يحدث في مجتمعهم من نزاعات مذهبية و سياسية بين طوائفه المتصارعة زمن دولة بني أمية. في هذه الظروف وضع المعتزلة منهجهم الاستدلالي ، فما هي منطلقاته ؟،و ما هي خصائصه ؟ .

<u>أولا: خطأ المعتزلة في تقديم آرائهم على الشرع و العقل:</u>

أظهر المعتزلة تقديم آرائهم و أهوائهم على الشرع الصحيح و العقل الصريح بصراحة ، و عبّروا عن ذلك بأقوالهم و أفعالهم . فألبسوها ثوب العقل و العقلانية ،و قدموها على الوحي الصحيح طلبا لليقين و تخلصا من الظن حسب زعمهم . فخالفوا بذلك الشرع و العقل و جنوا عليهما جناية كبرى أخرجتهم من الطريق المستقيم، و أوردتهم المهالك **!!**. فما تفاصيل ذلك **؟** و ما هي الشواهد الشرعية و العقلية التي تُجرّمهم فيما فعلوه **؟؟!!** .

إجابة عن ذلك نورد الشواهد الآتية عرضا و نقدا ، أولها مفاده أن أبا الحسن الأشعري ذكر أن المعتزلة أجمعوا على أن ((الناس محجوجون بعقولهم: من بلغه خبر الرسول ،و من لم يبلغه))[1] .

[1] الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 296 .

و أقول: نعم إن العقل الفطري حجة، و الإنسان محجوج به في معظم مجالات حياته ، لهذا جعله الشرع الحكيم مناط التكليف، و رفع القلم عمن فقده ، و قد مدحه الشرع كثيرا، و جعل أصحابه من أولي الألباب. لكن لا يصح جعل الإنسان محجوجا بعقله عند غياب الدين الإلهي الحق، أو عدم معرفته به ، بحيث يكون الإنسان مُكلفا مسؤولا عن أعماله و يُحاسب عليها يوم القيامة في غياب وجود الوحي الحق ، أو عدم سماعه به . ففي هذه الحالة لا يصح عقلا و لا شرعا جعل الإنسان محجوجا بعقله تجاه دين الله الحق .

فأما عقلا فإن الإنسان لا يستطيع أن يعرف بيقين من أين جاء إلى الدنيا ؟ و لا لماذا خُلق ؟ ، و لا ما هو المصير النهائي الذي ينتظره ؟ . فالعقل هنا لن يستطيع أن يُقدم إجابة صحيحة يقينية ، و لهذا اختلف البشر قديما و حديثا في الإجابة عن تلك التساؤلات ، فمنهم المؤمن بدين بلا آخرة ، و منهم المؤمن بدين فيه آخرة ، و منهم الملحد، و منهم اللاأدري المُرتاب . فالعقل هنا لا يُمكنه أن يصدر حكما يقينيا في الموضوع، و من ثم لا يحق له أن يفرض على الإنسان بأن يكون مؤمنا طائعا لخالقه، و لا أن لا يكون كذلك . و عليه لا يُمكن أن يكون الإنسان محجوجا بعقله في هذه القضية ، و لا أحد يستطيع أن يعرف ذلك و يفرضه إلا الخالق عز وجل ، لأنه هو الذي خلق الإنسان و يعرف لماذا خلقه .

فواضح من ذلك أن المعتزلة زجوا بالعقل في موضوع لا يستطيع الخوض فيه بيقين ، و ليس من حقه أن يبت فيه ، و لا أن يجعل الإنسان محجوجا بعقله في هذه القضية . فهم هنا تقدموا بآرائهم و ظنونهم و رغباتهم على العقل الصريح و الوحي الصحيح .

و أما شرعا فالأمر واضح لا لُبس فيه ، من أن الله تعالى لم يجعل الإنسان محجوجا بعقله في علاقته بخالقه قبل ورود الشرع . قال سبحانه : {مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً }الإسراء15- ،و {رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً }النساء165- .

فالمعتزلة أخطؤوا عندما جعلوا الإنسان محجوجا بعقله في علاقته بخالقه، فخالفوا ما يقوله العقل الصريح، و ما نص عليه الوحي الصحيح .

فهم هنا في الحقيقة لم يتقدموا على الشرع الصحيح فقط ، و إنما تقدموا أيضا على العقل البديهي، تقدموا عليهما ليس بالعقل كما يزعم المعتزلة و كثير من أهل العلم ، و إنما هم في الحقيقة تقدموا عليهما بآرائهم و ظنونهم و أهوائهم من دون دليل صحيح من العقل و لا من الوحي !!! .

و الشاهد الثاني مضمونه أن الخطيب البغدادي روى خبرا يتعلق بشيخ المعتزلة عمرو بن عبيد ، فقال: ((أخبرنا أبو نعيم الحافظ قال : سمعت أبا عمرو عبد الوهاب بن محمد بن أحمد بن إبراهيم العسال يقول : سمعت أبي يقول : سمعت مسبح بن حاتم البصري يقول : سمعت عبيد الله بن معاذ العنبري يقول : سمعت أبي يقول : سمعت عمرو بن عبيد يقول و ذكر حديث الصادق المصدوق فقال : لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أجبته ،ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت له : ليس على هذا أخذت ميثاقنا))[1] .

و حديث الصادق المصدوق الذي رده شيخ المعتزلة عمرو بن عبيد ، رواه البخاري و غيره ، هذا نصه :قال البخاري: ((حدثنا الحسن بن الربيع حدثنا أبو الأحوص عن الأعمش عن زيد بن وهب قال عبد الله(ابن مسعود) حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال : " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الله إليه ملكاً فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات ، فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ، فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها))[2] .

و أقول: إن صح ذلك عن عمرو بن عبيد فهو قد قدم هواه و جنونه على الشرع و العقل معا ، و لم يُقدم العقل على الشرع من جهة ، و قد نقض إيمانه بدين الإسلام بجهله و هواه من جهة أخرى . فلا للعقل احتكم

[1] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج 2 ص: 170، ج 6 ص: 184 . و ابن الجوزي : المنتظم ، ج 8 ، ص: 44 .
[2] البخاري: الصحيح ، ج 4 ص: 111 .

، و لا للشرع اتبع، لأن كلامه هذا ليس من العقل ،و لا من العلم ، و لا من الشرع في شيء . إنه تكلم بكلام لا يقوله مسلم، و لا عاقل يعي ما يقول . إنه جنون و غرور، و رعونة نفس و سوء أدب !! .

و تفصيل ذلك أولا إنه لا يُوجد في الحديث ما يُنكر كما سنبينه قريبا، و حتى إذا افترضنا جدلا أن في الحديث ما يُنكر ، و ليس بصحيح ، فإن الرجل قد أخطأ التصرف و وقع في جهل كبير، و ارتكب حماقة جنونية. لأنه كان عليه –عندما أنكر الحديث- أن يُبين سبب عدم صحته إسنادا و متنا ، و يُفرّق بين الحديث و مضمونه أولا ، ثم بينه و بين رواته ثانيا ، ثم بينه و بين الله تعالى و النبي-عليه الصلاة و السلام- ثالثا . لأنه إذا قام الدليل على عدم صحته ، فلا يُمكن أن يكون النبي قد قاله، و لا هو موافق لكتاب الله تعالى ؛ و إنما الخلل من رواته أو من بعضهم . لكن هذا الرجل المريض عندما أنكر الحديث لم ينقد إسناده و لا متنه ليُبين عدم صحته ، و لم يُفرّق بين رواته ، و بين الله ورسوله . و هذا خطأ فادح و انحراف كبير عن منهج البحث و الاستدلال العلمي . فلا يصح التسوية بين هؤلاء ، لأن عدم صحة الحديث يعني بالضرورة أن سببه من الرواة ،و لا يعني أبدا أن سببه الرسول أو الله تعالى ، و لا يصح نسبة ذلك إليهما . فمن ينسبه إليهما فهو إما أنه جاهل أحمق ، أو أنه صاحب هوى تعمد قول ذلك لغاية في نفسه .

و ثانيا إن الرجل مُتناقض مع نفسه ، نقض إيمانه بنفسه، و ناقض ذاته بذاته ،و داس على عقله، و جعل الشرع وراء ظهره . فهو عندما قال: " ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته " فهو هنا مُتناقض من جهتين: الأولى أنه أنكر الحديث ، و هذا يعني أنه غير صحيح، ثم هو قال بأنه لو سمعه من الرسول لرده . و هذا لا يصح لأنه إذا كان الحديث غير صحيح، فلا يُمكن أن يقوله الرسول ، و إن كان صحيحا فيمكن أن يقوله إذا صحت نسبته إليه، و في هذه الحالة لا يصح الاعتراض عليه. لكن الرجل مع رفضه للحديث افترض أنه لو سمعه من الرسول فإنه سيرده!! . و الجهة الثانية هي أن الرجل نسي أو تناسى أن كلامه متناقض ، فقوله: " ولو سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته " . و هذا لا يصح قوله ولا افتراضه ، لأن من يرد كلاما سمعه من رسول الله ، فهذا يعنى أنه لا يُؤمن به رسولا ، و إذا كان يُؤمن به فلا يصح له أن يعترض عليه، و لا أن يفترض أنه يقول كلاما باطلا.

فهل يُعقل أن إنسانا يسمع كلام نبي الله منه مباشرة ، ثم يرده؟؟!!. إن رده فهو لا يُؤمن به، أو أنه جاهل أحمق ، و إلا لا يصح رد كلامه شرعا و لا عقلا .

و أما قوله: " ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت له : ليس على هذا أخذت ميثاقنا "[1] . فهو قول نقض به عمرو بن عبيد إيمانه بدين الإسلام، و لا يصح قوله عقلا و لا شرعا . لأن الذي يرد كلاما لله سمعه منه ، و يعترض عليه فهو شيطان ، و ليس مسلما، ولا عاقلا . و لا يصح افتراض ذلك أصلا، لأنه باطل من أساسه، و لا يُمكن أن يحدث أصلا . فهل يُعقل أن يقول الله كلاما باطلا ؟؟!! ،وهل يصح في العقل افتراض ما افترضه هذا الرجل المريض ا ؟؟!! . إنه صاحب هوى ، لا صاحب عقل و لا شرع !! .

و ثانيا إنه ليس في الحديث ما يُنكر، فهو تكلم عن القضاء و القدر ،و أظهر دور المشيئة الإلهية في ذلك، و في هيمنتها على الكون و تسييرها له ،و في تحكمها في أفعال البشر بحق و عدل و حكمة، و لم ينف دور الإنسان ،و لا أنكر جانبه المُخيّر فيه، و إنما جمع بينهما كما سبق أن بيناه في الفصل الثاني.

و يجب النظر إلى هذا الحديث و غيره بنظرة شاملة انطلاقا من كل النصوص الشرعية المتعلقة بموضوع قضاء الله و قدره و مشيئته . و يجب أن نفهم أن أفعال الله تعالى لا ظلم فيها و لا عبث، و أنه سبحانه يفعل بحكمة ، و عدل ،و رحمة ، و عزة . و عليه فإن ذلك الحديث عندما قال : " إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها " . هذا لا يعني أن الله تعالى فعل ظلما و تعسفا ، و إجبارا منه ليُضل بعض عباده ، فحاشا لله من ذلك، فهذا لا يُمكن أن يحدث ، لأن الله تعالى مُنزه عن ذلك، و إنما المقصود من الحديث أن بعض الناس يُظهرون التدين رياءً ، أو نفاقا ، و الناس لا يعلمون ، لكن الله تعالى أعلم بهم فيكشفهم ، و يحرمهم التوفيق لأنهم لا يستحقونه ، و ليس لأنه ظلمهم . و هؤلاء يقعون في ذلك لأنهم غير صادقين في إيمانهم ، و لهذا قيل : إنما يعثر من لم يُخلص . و أما المؤمنون الأتقياء ، فلا يفعل الله بهم ذلك أبدا . و هو القائل سبحانه :

[1] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج 2 ص: 170، ج 6 ص: 184 . و ابن الجوزي : المنتظم ، ج 8 ، ص: 44 .

{يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ }إبراهيم27 -،و{ فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى{6} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى }سورة اليل: 5-10-.

فواضح من ذلك أن عمرو بن عبيد لا هو احتكم إلى العقل ، و لا اتبع الوحي ، و إنما قدم جهله و غروره و هواه على الشرع الصحيح ،و العقل الصريح، و جنى عليهما و على نفسه من حيث يدري أو لا يدري.

و الشاهد الثالث يتعلق أيضا بموقف لشيخ المعتزلة عمرو بن عبيد ، مضمونه أن الحافظ الدارقطني قال : ((حدثنا محمد بن مخلد ثنا أحمد بن منصور ثنا يحيى بن حكيم قال: حدثني بكر بن الفضل قال: حدثني إدريس بن إدريس ثنا نوح بن قيس اللماني قال: جاءنا عمرو بن عبيد أتى الحي في مجلس رجل مات عندنا نعرف أهله قال: قد ذكرنا الحديث, حديث بهز بن حكيم أن رجلا أمر أهله إذا مات أن يحرقوه ثم يذروه في يوم ريح, فجمعه الله تعالى فيأت به, فقال عمرو : ما قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وإن كان قاله, فأنا به مكذب, فإن كان التكذيب به ذنب فأنا به مصر))[1].

و النص الكامل للحديث، هو: قال البخاري : ((حدثنا عبد الله بن أبي الأسود، حدثنا معتمر سمعت أبي، حدثنا قتادة عن عقبة بن عبد الغافر ، عن أبي سعيد عن النبي- صلى الله عليه وسلم- أنه ذكر رجلا فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم قال كلمة يعني أعطاه الله مالا وولدا . فلما حضرت الوفاة قال لبنيه أي أب كنت لكم ؟ ، قالوا : خير أب قال فإنه لم يبتئر أو لم يبتئز عند الله خيرا ، وإن يقدر الله عليه يعذبه فانظروا إذا مت فأحرقوني حتى إذا صرت فحما فاسحقوني ... فإذا كان يوم ريح عاصف فأذروني فيها. فقال نبي الله- صلى الله عليه وسلم - فأخذ مواثيقهم على ذلك وربي ففعلوا ثم أذروه في يوم عاصف: فقال الله عز وجل: كن فإذا هو رجل قائم ، قال الله :أي عبدي ما حملك على أن فعلت ما فعلت. قال : مخافتك أو فرق منك، قال : فما تلافاه أن رحمه عندها))[2].

---

[1] الدارقطني : أخبار عمرو بن عبيد ، مخطوط ، مجموع 3842 ، الظاهرية/ دمشق ، الورقة: 4 .

[2] البخاري: الصحيح ، ج 9 ص: 145 .

و أقول: إن صح أن عمرو بن عبيد قال ذلك، فإن قوله هذا هو دليل قاطع على أنه رجل مغرور مريض مُتبع لهواه ، قليل العقل و العلم ، معاند للشرع بخلفية مذهبية فاسدة عن سبق إصرار و ترصد. لأنه أولا إن الحديث ليس مستحيلا ، و لا فيه ما يُنكر . فلماذا رفضه عمر بن عبيد من دون دليل صحيح من الشرع و لا من العقل . فالله تعالى على كل شيئ قدير ، و إعادة جمع رفات ذلك المحروق و إحيائه أمر طبيعي جدا بالنسبة لله تعالى . و هذه الشبهة أثارها بعض الكفار قديما بسبب جهلهم بالله تعالى ، فهاهو عمرو بن عبيد يقول بقولهم مع انتسابه إلى الإسلام و أهله . قال تعالى حاكيا عن القائلين بقول عمرو بن عبيد : { وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ} سورة يس :78-79 -.

و ثانيا إن موقفه هذا هو شاهد دامغ على أن شيخ المعتزلة عمرو بن عبيد جعل الشرع وراء ظهره و تسلّط عليه بجهله و غروره . فقدّم عليه رأيه و ظنه و هواه بدعوى تقديم العقل على الشرع ، و قد عبّر عن هذا بلسان الحال قبل لسان المقال . فقوله:((ما قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وإن كان قاله, فأنا به مكذب, فإن كان التكذيب به ذنب فأنا به مصر)) . هو دليل دامع على أن الرجل مغرور و فيه جهل كبير و حماقة زائدة . لأنه إن كان شك في الحديث أو وجد فيه ما يُنكر، و ما لا يصح فليُبين ذلك بالدليل الصحيح و يُثبت بطلان الحديث . و في هذه الحالة يكون قد أنكر الحديث من دون ربطه بالنبي –عليه الصلاة- لأنه بالضرورة في هذه الحالة أنه لا يكون النبي قد قاله . لكن هذا الرجل المريض لغروره و قلة عقله كذّب الحديث ، ثم انتقل إلى النبي- عليه الصلاة و السلام- و كذّبه إن كان قال الحديث ،و أنه مُصر على موقفه . و هذا لا يصح و فيه تناقضان : الأول إن كان الحديث ليس صحيحا فلا يُمكن أن يقوله الرسول، لكن الرجل أنكره حتى و إن كان قاله ... و هذا لا يصح افتراضه لأن الحديث بما أنه غير صحيح لا يصح افتراض أن النبي- صلى الله عليه و سلم- قد قاله ،و إن كان قاله فلابد أن يكون صحيحا ، و لا يكون باطلا. و التناقض الثاني هو أن الرجل افترض إن كان قاله رسول الله ، فهو –مع ذلك- يُكذّبه- و مُصر على موقفه، و هذا لا يصح، لأن وصفه للنبي بأنه رسول الله يُبطل زعمه ، و إلا ما كان محمد رسول الله . لأنه يصح لا شرعا و لا عقلا الاعتقاد بأنه رسول الله من

جهة ، ثم الاعتراض عليه و رفض كلامه من جهة أخرى . فهذا الرجل لم يتبع الشرع و لا العقل ، و إنما اتبع ظنونه و هواه ،و ليس عنده من التفكير العلمي الصحيح إلا القليل ، بل افتقده كلية في كلامه هذا !! .

و ثالثا إن هذا الرجل أقام الدليل الدامغ على تقديمه و أصحابه لآرائهم و أهوائهم على الشرع من جهة ، و على عدم احترام الشرع و الإصرار على مخالفته إن خالف هواهم من جهة ثانية . و دلت الحادثة على قلة فهم الرجل ، لأن الحديث صحيح و قد سبقت إلى ذلك . و الحديث ليس مستحيلا ، فهو ممكن من جهة القدرة الإلهية ، و قد رواه رسول الله تعالى من جهة ثالثة . و الرجل لا يعرف مصلحته ، و لا كان ذكيا في الإجابة ، فكان يكفيه أن يُصر على موقفه بأن الحديث غير صحيح ، و بهذا يكون قد رد الحديث و لم يتعمد مخالفة الشرع و لا أصر على مخالفته من جهة رابعة . و لا ركب رأسه و هواه , و أظهر عناده و غروره و مسارعته إلى العصيان و التكذيب بلا مُبرر من جهة خامسة . فأين العقل و الفهم و الذكاء ، الذي يتظاهر به المعتزلة .

و الشاهد الرابع يتضمن شعرا في مدح العقل للمعتزلي بشر بن المعتمر(ق: 3هـ) يقول فيه[1]:

لله درُّ العقلِ من رائدٍ ... وصاحبٍ في العسرِ واليسرِ
وحاكمٍ يقضي على غائبٍ ... قضيةَ الشاهدِ للأمرِ
وإن شيئاً بعضُ أفعاله ... أن يفصلَ الخيرَ من الشرِّ
بذي قوًى قد خصه ربُّه ... بخالص التقديس والطهر

و أقول : أولا إن في شعره هذا حق و باطل ، و باطله أكثر من صوابه ، يتعلق بالانحراف المنهجي الذي أقام عليه المعتزلة مذهبهم ، و المتمثل في تقديم آرائهم و ظنونهم و رغباتهم على الوحي الصحيح ، و العقل الصريح بدعوى أن العقل يقول ذلك ، و هو بريء منه تماما.

و ثانيا إن العقل الصريح يكون حاكما و مرجعا في كل شيء عند غياب الوحي الصحيح ، ففي هذه الحالة يتحمل العقل كل مسؤولياته للرد على العقائد الفاسدة، و البحث عن الدين الحق للإيمان به و الاستسلام له . فإذا وُجد الدين الحق فلا يصح للعقل أن يكون حاكما و قاضيا على الوحي

[1] الجاحظ : كتاب الحيوان ، ج 7 ص: 87 .

الصحيح لأربعة أمور : الأول مفاده أن الله تعالى و دينه ليسا غائبيّن عنا حتى يكون العقل حاكما و قاضيا عليهما . فالله تعالى خاطبنا وتجلى لنا في كتابه المسطور بكلامه ، و في كتابه المنظور بأفعاله و عظمته ،و صفاته و أسمائه الحسنى ، و عرّفنا بدينه و شريعته بوحيه و سنة نبيه –عليه الصلاة و السلام- .

و الأمر الثاني هو أن الله تعالى خلقنا لعبادته و فرض علينا شريعته ، و حذّرنا من التقدم بين يدي الله و رسوله ، و من تعطيل دينه. فمن أطاعه رضي عنه و أدخله الجنة ،و من عصيه سخط عليه و أدخله النار . و عليه فلا يحق للعقل أن يتقدم على الوحي الصحيح ،و لا أن يعطله ، و لا أن يُساوي نفسه به ، و لا أن يُزاحمه ، فإن فعل ذلك فهو مخالف للوحي و العقل ، و مُتبع لأهوائه و ظنونه .

و الأمر الثالث مفاده أنه ليس من المنطق أن يتقدم العقل على خالقه . لأن بما أنه لا يصح أن يتقدم الأعمى على البصير ، و لا الجاهل على العالم ، و لا المريض على الطبيب ، فإنه من الأولى ، و من الواجب عقلا أن لا يتقدم المخلوق على خالقه ، و عليه فلا يتقدم العقل على الوحي الصحيح .

و الأمر الأخير- الرابع- مضمونه أن العقل محدود القدرات ، فهو قوة من قِوى الإنسان، و غريزة من غرائزه ، و الإنسان كائن مخلوق محدود القدرات . و من ثم فالعقل بالضرورة محدود القدرات في النهاية ، و عاجز عن معرفة أمور كثيرة جدا مخلوقة مثله ، فما بالك بالأمور الغيبية التي يعجز عن تصوّرها . و في عصرنا أصبح العقل العلمي أكثر تواضعا مما سبق ، بعدما أظهر العلم الحديث عجز العقل و العلم عن معرفة كُنه و حقائق أشياء كثيرة موجودة في الطبيعة ، كالجاذبية ، و الذرة ، و الكهرباء من جهة ، كما أنه عجز في علاج كثير من الأمراض المزمنة ،و الخطيرة التي تتسبب في موت كثير من الناس من جهة أخرى ، كالسكري ، و السرطان ، و الإيدز .

و الشاهد الأخير- الخامس - يتضمن قولين : الأول هو لأبي القاسم الرسي المعتزلي (ق: 3هـ) يقول فيه :((فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاء الرسول بمعرفة

العبادة. والعقل أصل الحجتين الأخريين، لا نهما عُرفا به ولم يُعرف بهما، فافهم ذلك)) [1] .

و القول الثاني هو للمعتزلي القاضي عبد الجبار يقول فيه : ((" في بيان هذه الأدلة : أولها : دلالة العقل لأن به يميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع. ولربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أن الأدلة هي : الكتاب، والسنة، والإجماع فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر . وليس كذلك: لأن الله تعالي لم يخاطب إلا أهل العقل؛ ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع ، فهو أصل في هذا الباب. وإن كنا نقول: إن الكتاب هو الأصل، من حيث إن فيه التنبيه على ما في العقول، كما أن فيه الأدلة على الأحكام . وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم؛ ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له. ومتى عرفنا بالعقل إلهاً منفردا بالإلهية، وعرفناه حكيما، نعلم في كتابه أنه دلالة، ومتى عرفناه مرسلاً للرسول، ومميزا له بالأعلام المعجزة من الكاذبين، علمنا أن قول الرسول حجة ، وإذا قال ﷺ : "لا تجتمع أمتي على خطأ .. وعليكم بالجماعة" .. علمنا أن الإجماع حجة ")) [2].

و أقول: إن كلام الرجلين فيه حق و باطل ، و هو كلام ناقص ،و فيه غلو في تعظيم العقل من جهة ، و فيه تفضيل للعقل على الشرع، و تقديم له عليه من جهة أخرى . لأنه أولا إن حجة العقل لا تلزم معرفة الله تعالى ، و إنما قد يكون للعقل موقف من موضوع معرفة الله تعالى ، لكنه موقف ليس من باب الوجوب ، و لا اليقين، و إنما هو من باب الرأي و الاحتمال . لأنه يُمكن لإنسان آخر يقول بعقله خلاف رأي الرسي تماما ، كأن يقول: لا إن العقل لا يلزم الإنسان البحث عن خالقه و معرفته و عبادته ، و إنما هو خلقه و أعطى له حرية التصرف في حياته ، و لا يجب على العقل البحث عنه ، و لا معرفته ، و لا عبادته ، و ما عليه إلا أن يعيش حياته حسب مصالحه و ظروفه . و قد يقول آخر : إنه ليس واجبا على الإنسان البحث عن خالقه ، فهو حر في ذلك . و قد يقول آخر : لا ، إن الله خلقنا ، و تركنا لحالنا ، و لا يهمه أبحثنا عنه أم لا، أعبدناه أم لم نعبده **!!** . و قد

---

[1] القاسم بن إبراهيم الرسي : أصول العدل و التوحيد ، ضمن كتاب رسائل العدل و التوحيد من تحقيق محمد عمارة ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 ، ص: 124 -125 .

[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ، ص: 139 .

يقول آخر: لا ، إن الإنسان مخلوق صدفة في هذا الكون ، و لا فائدة و لا مبرر من البحث في موضوع الله . كل هذه الاحتمالات مع أنها باطلة في ميزان الشرع الصحيح و العقل الصريح ، إلا أنها مُمكنة عقلا ، و قد وُجد في التاريخ و الحاضر من قال بها ، أو ببعضها . فكلام الرسي المعتزلي ليس حجة عقلية لازمة و لا واجبة و إنما هو رأي قاله ، وبهذا يسقط قوله :" فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود " .
و ثانيا إن قوله : " وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد " ، هو قول ناقص ،و فيه إغماط للقرآن الكريم . لأن الثابت قطعا أن القرآن جاء بأكثر من ذلك بكثير جدا ، فعرّف الناس بخالقهم ، و أقام لهم الأدلة الدامغة على وجوده ،و عرّفهم بأنفسهم ، و أخبرهم بالغاية التي خلقهم من أجلها ، و وضع لهم الشريعة التي تعبّدهم بها .

وكذلك الرسول- عليه الصلاة و السلام- ، فهو لم يأت بما قاله الرسي فقط حين قال : " وجاء الرسول بمعرفة العبادة " . فهو قد جاء بذلك وأكثر ، فعرّف الناس بخالقهم ، و أخبرهم بماضيهم و مستقبلهم ،و جادل المشركين و الكتابيين و رد على شبهاتهم ، و ربى المسلمين تربية كاملة شاملة للدين و الدنيا معا. فواضح أن هذا الرجل أنقص من مكانة القرآن الكريم و السنة النبوية ليُعطي مكانة أسبق و أهم لمذهبيته الاعتزالية الزائفة بدعوى حجة العقل !! .

و أخيرا-ثالثا- إن القول بأن العقل أصل الحجتين الأخريين، لأنهما عُرفا به ولم يُعرف بهما، فافهم ذلك . هو قول غير صحيح في معظمه ، و فيه تلبيس و تغليط . لأن الحقيقة هي أن العقل هو أصل للكتاب و السنة ليس من جهة المكانة و الأهمية ، وإنما هو أصل من جهة الوسيلة فقط ، فهو أداة معرفة الوحي و فهمه ، فبدونه لا يُمكن معرفته . فليس هو الذي أوجدهما ، و لا هو يستطيع أن يتقدم عليهما ، و لا أن يُزاحمهما ، و لا أن يتساوى معهما . فدور العقل كوسيلة أولى لفهم الوحي لا يجعله أسبق من الوحي ،و لا حَكما عليه ، و لا أصلا له . و لا يصح استخدام مصطلح : العقل أصل الوحي ، فهو مُصطلح ناقص و غير دقيق ، و فيه التباس و تدليس . فلا هو أصل له ، و لا هو أسبق منه . لأن الوحي كلام الله تعالى ، و الإنسان مخلوق لخالقه ، فالوحي أسبق من الإنسان ، و العقل ليس أصلا للوحي ، و لا هو مُتحكم فيه .

و ليس صحيحا أن العقل لم يُعرَف بالوحي ، لأن الثابت شرعا أن الوحي عرّفنا بالإنسان كله ، منه العقل كغريزة فينا ، و بكيفية نموه و اكتسابه للمعارف ، لقوله سبحانه : {وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }النحل78- . و أخبرنا بأهمية دور العقل في عمارة الأرض ، و بأنه لا يحق له أن يشرّع لنفسه ، و لا أن يعبد ذاته . و لا هو الذي يُوجب على الناس عبادتهم لخالقهم . كما أن الوحي جاء لُيربي العقل و يعُلمه منهج الاستدلال الصحيح البعيد أن الأهواء و الظنون من جهة ، و أمره بوجوب التثبت والاحتكام إلى البراهين ؛ كما في قوله سبحانه : {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً }الإسراء36-،{ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى }النجم23-، { قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ }البقرة111- ،و{قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذَّبِينَ }آل عمران137- ، و {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }العنكبوت20- . فالوحي جاء إلى الإنسان ليُعرفه بربه و بنفسه ، و يُربيه روحيا ،وأخلاقيا ، و عقليا و بدنيا ،و علميا و وجدانيا . و عليه فلا يصح قول الرجل بأن العقل لم يُعرف بالوحي !!! .

و استنتاجا مما ذكرناه و تعقيبا عليه أُشير هنا أولا إلى أن المعتزلة بتقديمهم لآرائهم و ظنونهم و أهوائهم على الشرع ، فهم في الحقيقة قد خالفوا الشرع الصحيح و العقل الصريح و جنوا عليهما . و تفصيل ذلك هو أن تقدُمِهم على الشرع هو مخالفة شرعية صريحة ، لأن الله تعالى نهانا على أن نتقدم على الله ورسوله ، كقوله سبحانه : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }الحجرات1 - ،و أمرنا بأن نطيعه و لا نتبع السُبل و الأهواء فنظل ، قال سبحانه : {وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }الأنعام153-،و { فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً }النساء135- . و لا شك أن تقديم المعتزلة لآرائهم و ظنونهم على الشرع هو تعطيل للوحي، و عصيان لله تعالى تترتب عنهما انحراف كبير في الفكر و السلوك .

و خالفوا العقل لأن العقل الصريح لا يقول بمنطقهم ، و لا بمذهبهم في تقديمهم لآرائهم و ظنونهم على الشرع . و إنما ينص ببداهة أنه من الطبيعي و البديهي جدا أن يكون الإنسان عبدا لخالقه، و أن يُطيعه بكل جوانبه قلبا و قالبا . و أنه لا يصح للعقل أن يتقدم على خالقه أبدا ، لأنه من الجهل و الغباء و الحماقة أن يتقدم المخلوق على خالقه، و الجاهل على العالم ، و الأعمى على البصير . فمن البديهي جدا أن يتقدم الخالق على المخلوق ،و يكون المخلوق عبدا لخالقه ، و لا يصح أن يحدث العكس ، فإن حدث فهو انحراف سببه الأهواء و الظنون لا العقل الصريح . و عليه فمن يقدم رأيه و هواه على الشرع الصحيح فهو جاهل و أحمق ، و مُتكبر مغرور ،و ليس موقفه من العقل في شيء .

و جنوا عليهما معا، لأن تقديمهم لآرائهم و رغباتهم على الشرع أدى إلى الجرأة عليه، و إلى تعطيله و تراجعه و تحجيمه من أن يكون حَكما على الإنسان في كل حياته . و جنوا على العقول لأنهم وضعوها في غير مكانها الصحيح ،و حمّلوها ما لا تستطيع، و أخرجوها من مجال العبودية لخالقها ، و جعلوها وثنا معبودا من دون إذن منه . لأن العقل الصريح يستحيل أن يقول بقولهم ، و لا يقرهم عليه .

و ثانيا فقد تبين أن ما هو شائع بين الناس من أن المعتزلة يُقدمون العقل على الشرع ؛ هو أمر غير صحيح ، و خطأ فاحش ، و فيه تلبيس و تدليس على الناس . و إنما حقيقة موقفهم هو أنهم قدموا على الشرع آراءهم و ظنونهم و أهوائهم ؛ ثم قدّموها أيضا على العقل الصريح من جهة أخرى . فهم لم يأخذوا بالوحي و لا بالعقل ، و لو أنهم التزموا بهما ما قرروا ما يُخالفهما و يُعطلهما .

ثانيا: مظاهر انحراف المعتزلة في مجال البحث و الاستدلال:

نُفرد هذا المبحث لمظاهر انحراف المعتزلة في مجال البحث و الاستدلال العلمي ، و سنتناولها من خلال عرض نماذج متنوعة تُبرز خلل منهجهم و قصوره و انحرافه عن المنهج الصحيح القائم على الوحي و العقل معا.

أولها يتعلق بدور العقل في معرفة الله عند المعتزلة ، فيرى أبو القاسم الرسي المعتزلي: (ت: 246هـ) أن حجة العقل جاءت بمعرفة المعبود[1]. و ذكر القاضي عبد الجبار أن معرفة الله واجبة من جهة العقل[2] . و أن أول ما يجب أن يفعله الإنسان هو النظر و التفكير في معرفة الله ، و أن الشرع نص على وجوب النظر و فساد التقليد[3].

و قال المحسن الجشمي المعتزلي (ت: 457 هـ) : ((الذي نقول في ذلك: إن أول ما يجب على المكلف النظر في طريق معرفة الله تعالى، ثم النظر في طريق معرفة صفاته، ثم في عدله، ثم في النبوات على الترتيب)) [4] .

و يرى محمود الزمخشري أن ((أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى عن وجوبها مكلف هو: النظر في معرفة الله تعالى))[5] . ثم قرر أنه لا طريق إلى معرفتة إلا النظر، لأنه ((سبحانه لا يُعْلَمُ ضرورةً ولا مشاهدةً، والتقليد ليس بطريق؛ لأنه لا يتميز به حق من باطل، فَلَمْ يبق إلا النظر؛ لأنه طريق التبيين، يُفْزَعُ إليه في المشكلات، ومنه التشاور في الحوادث، وتقادح الأفكار في النوازل))[6] .

و أقول : أولا إن تلك الأقوال هي شواهد على انحراف المعتزلة في مجال الفهم و البحث و الاستدلال . فلا ينطلقون من وحي صحيح ، و لا من عقل صريح، و إنما ينطلقون من آرائهم و ظنونهم و رغباتهم المذهبية ثم يُلبسونها ثوب العقل، أو الشرع، أو هما معا . فقولهم بأن العقل يُوجب على الإنسان أن يعرف الله أولا ،و ينظر في طرق معرفته ، هو قول لا دليل عقلي يثُبته و لا يُوجبه .

و إنما الذي يستطيع أن يفعله العقل في هذه القضية هو أن يجتهد و يقترح و يبقى رأيه احتملا مُمكنا ضمن احتمالات أخرى . فبما أن المعتزلي قال ذلك، فقد يقول غيره : لا إن الخالق خلقنا و لم يُوجب علينا عبادته . و يقول آخر: لا ، إنه خلقنا و أهملنا ،و نحن لا نساوي عنده شيئا حتى يهتم بنا و يُكلفنا . و يقول آخر: بل إن الخالق خلقنا عبثا في هذه الدنيا

---

[1] القاسم بن إبراهيم الرسي : أصول العدل و التوحيد ، ضمن كتاب رسائل العدل و التوحيد من تحقيق محمد عمارة ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 ، ص: 124 -125 .

[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: - 183 .

[3] القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين : رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 ، ، ص: 197 ، 199 و ما بعدها .

[4] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 25 .

[5] الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، ص: 19 .

[6] نفس المصدر ، ص: 21 .

، فهي عبث في عبث، و لا فائدة و لا معنى للعبادة عنده . و يقول : بل إن هذا الكون أزلي ، لا بداية له و لا نهاية، و لا فائدة من الكلام في العبادة من عدمها . و هكذا كثرت الاحتمالات و التفسيرات ، و هي كلها ممُكنة من الناحية المنطقية ،ولا يوجد دليل قطعي يُعطينا الإجابة اليقينية لكي نعرف لماذا خلقنا الله تعالى ؟، و بماذا كلفنا ؟، و ما هي شريعته التي فرضها علينا ؟؟ ... إلخ .

و بما أن الأمر كذلك فلن يستطيع العقل أن يُوجب على الإنسان أي احتمال من تلك الاحتمالات ، منها قول المعتزلة . فمن أين لهم بأن العقل يُوجب عبادة الخالق ، و أنه فرض عليه النظر لمعرفته ؟! . طبعا ليس عندهم دليل قطعي يقيني ، و لن يستطيعوا الظفر به بعقولهم . فهم هنا تكلموا بلا دليل صحيح ، و حكموا على أمر بالوجوب لا يُمكنهم الحكم عليه ، إلا بالوحي الصحيح . و هم هنا لم يوجبوا ذلك بالشرع و إنما أوجبوه بالعقل حسب زعمهم . و هذا لا يصح ، لأنه سبق أن بينا أن العقل لن يستطيع أن يقطع بذلك بدليل قطعي من دون الوحي الصحيح . فهم إذاً أوجبوا أمرا بدليل ظني بنوه على مذهبهم ، و هذا لا يصح ، و ليس من الاستدلال الصحيح ، الذي يُعتمد عليه في إيجاب أمر من الأمور.

و يُلاحظ عليهم هنا أنهم أوجبوا على الإنسان معرفة الله بطريقة غير صحيحة ، لكنهم من جهة أخرى قدموا عقولهم المذهبية على خالقهم بلا دليل صحيح من الشرع و لا من العقل . فلماذا لم يُوجبوا عليه أن يخضع لخالقه و لا يتقدم عليه ، كما أوجبوا عليه معرفته بلا حجة صحيحة من عقولهم ؟؟!!. و أية فائدة ذات قيمة و أهمية من إيجاب معرفة الله عقلا من ناحية ، و إيجاب تقديم العقل عليه من ناحية أخرى ؟؟ !! . فهذا يكاد يكون نفيا و تعطيلا كليا للمعرفة التي أوجبوها !!

و ثانيا صحيح أنه على المسلم أن يعرف ربه و صفاته و دينه ، و الشرع قد جاء بذلك و أمر به و حث عليه . لكن لا يصح القول أنه يجب على كل مسلم مكلف النظر في ذلك و بالطريقة الاعتزالية . فهذا لا يصح لأن ليس كل مكلف قادر على ذلك ، و لا الشرع أمره به بتلك الطريقة التي ذكرها المعتزلة . و قد أرسل الله تعالى رسوله ليكون نبيا وداعيا ، و مربيا و معلما ، و قد مارس كل ذلك عملياً ، و لم يثبت في سيرته و لا سنته أنه علّم المسلمين بالطريقة التي قال بها المعتزلة و أوجبوها على المسلمين .

علمـا أن معرفـة الله تعـالى لا تـتم بـالنظر العقلـي فقـط ، و لا بـالنظر المعتزلـي ، و إنمـا هـي قد تـتم بـه و بدونـه ، و قد تـتم بـأكثر مـن طريـق . فمعرفة الله قد تتم بالفطرة أساسا ، أو بالنظر البديهي البسيط من دون تعمق نظـري، و قـد تـتم بالشـرع ، و قـد تـتم بـالنظر العلمـي العميـق مـن دون الرجوع إلى النظر المعتزلي ، و قد تتم بالنظر الفلسفي التأملي دون طريقة المعتزلة، و قد تتم باجتماع كل هذه الطرق . فلا يصح حصر معرفة الله تعالى بالنظر عامة ، و الاعتزالي منه خاصة .

و ثالثا ليس صحيحا أن الله تعالى لا يُعلم ضرورة و لا مُشاهدة . فهذا زعـم باطـل ، لأن معرفـة النـاس لخـالقهم هـي معرفـة فطريـة ضـرورية فطرهم الله تعالى عليها ، يعرفونه بالفطرة و البديهة . لقوله سبحانه : {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }الروم30- ،و {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ }الأعراف172-. و قال الرسـول – عليـه الصـلاة و السـلام – : ((مـا مـن مولـود إلا يولـد علـى الفطرة ، فأبواه يُهودانه ،أو يُنصرانه ، أو يُمجسانه ...))[1]. و الشـاهد علـى ذلك أيضا أن المشركين مع شركهم و كفرهم كـانوا يُؤمنـون بـالله كخـالق و رب لهذا العالم قبل مجيء الإسلام . قال سبحانه: {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ }لقمان25- .

و أخيرا – رابعا- إن قول الزمخشري بأن ((التقليد ليس بطريق؛ لأنه لا يتميز به حق من باطل)) . لا يصح على إطلاقه ، و إنما هو حسب نوعه ، فإذا كان المقلد يُقلد عالما صالحا مستقيما : منهجا و سلوكا ، فإن تقليده يكون صحيحا مستقيما ،و بـه يسعد المُقلد ،و ينتفع بتقليده ،و بـه يعرف كثيرا من دينه معرفة صحيحة . و أما إذا قلّد إنسان آخر عالما حاله يخالف حال الأول ، فالنتيجة تكون خلاف ما حصل مع الأول . و هذا الذي حصل مع التقليد ، نفسه قد يحصل مع النظر ، فإذا كان النظر العقلي مُستقيما موافقا للوحي الصحيح و العقل الصريح ، فستكون نتيجته الوصول إلى معرفة الله تعالى و شريعته معرفة صحيحة . و إما إذا كان النظر العقلي

[1] البخاري: الصحيح ، ج 2 ص: 95 .

مُنحرفا عن الشرع الصحيح و العقل الصريح ، فالنتيجة ستكون خاطئة و ضارة بصاحبها .

و هذا لا يعني أن التقليد أحسن من النظر العقلي ، أو أنه يُساويه ، و إنما الذي أردتُ أن أقوله هو أن النظر العقلي لا يصلح لكل الناس . كما أن التقليد قد يصلح لكثير من الناس أو لأكثرهم ، لأنه ليس في مقدورهم ممارسة النظر العقلي . و عليه يجب أن يُوجهوا لتقليد العلماء الصالحين الأكفاء من دون تمذهب لشخص واحد معين فقط ،و لا تعصب أعمى له ، لكي لا يتضرروا بتقليدهم لهم . و قد ثَبُت من سنة النبي –عليه الصلاة و السلام- ، و صحابته من بعده ، أن المسلمين كانت منهم طائفة تفرغت للعلم ،و عامتهم تفرغوا لأعمال أخرى من حياتهم العملية . و مع ذلك كانوا كلهم مسلمين شهد لهم الشرع و التاريخ بالإيمان و العمل الصالح .

و النموذج الثاني يتعلق بتقسيم أنواع الموجودات ، و فيه يقول المحسن بن كرامة الجشمي المعتزلي (ت: 457 هـ) : ((نقول: الموجودات ثلاثة: الجواهر، والأعراض، والقديم، وكل منها يختص بصفة ويخالف للآخر. فالجوهر: هو المتحيز القابل للأعراض، ويمنع غيره بأن يكون بحيث هو، ويدرك بحاستين، حاسة البصر واللمس.والعرض: لا يتحيز وربما يحتاج إلى محل.والقديم سبحانه: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض))[1] .

و أقول : هذا تقسيم غير صحيح شرعا و لا علما ولا عقلا . فبغض النظر عن أن الرجل وصف الله تعالى بوصف غير شرعي ،و ليس بدقيق ، عندما وصفه بأنه القديم ، فإن الرجل خالف الشرع في تقسيمه للموجدات . و تفصيل ذلك هو أن الله تعالى نص في آيات كثيرة على أنه هو الخالق و غيره مخلوق له . فلا يُوجد في الكون إلا الخالق و المخلوق.

و أما حكاية الجواهر و الأعراض فهي حكاية لا مبرر صحيح لها ، و هي من ظنون القوم في قولهم بهذا التقسيم . لأن المخلوق مهما كانت ذاته و صفاته فهو مخلوق و يُمثل بذاته و نوعه كائنا من الكائنات . و الشاهد على ذلك أنه ثبُت شرعا و علما أن كل المخلوقات من أصل واحد ، قال سبحانه : {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 59 .

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ }الأنبياء30-،و {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }النور45-، و {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ }فصلت:11-. و من الثابت علميا أن كل المخلوقات تنتهي في تكوينها الدقيق إلى الذرة ، و الذرة ذات تكوين واحد من جهة مادتها ، و إن اختلفت في وزنها الذري[1] . و عليه فإن الذي يُسمونه عرضا هو في ذاته مخلوق ، و يُمثل بنفسه جوهرا مُنفردا ، له ذاتيته التي تميزه عن غيره من المخلوقات . فسواءً كان قائما بنفسه، أو بغيره فهو في الأساس كائن قائم بذاته ، فإذا فصلناه عن الكائن الذي ظهر فيه، فهو سيبقى كائنا منفردا بذاته .

و أما قوله بأن العرض لا يتحيز و ربما لا يحتاج على محل ، فهذا كلام لا يصح كمبرر لتقسيم المخلوق إلى جوهر و عرض . لأن كل مخلوق لابد له من حيز يُوجد فيه، حتى و إن لم نره ، و لم نستطع قياسه . كما أن المقياس في التفرقة بين الجوهر و العرض ليس هو وجوده في محل من عدمه ، لأن المقياس الصحيح هو الخلق و الحدوث، فكل كائن مخلوق فهو جوهر بمعنى أنه كائن حقيقي بذاته، سواء كان مرئيا بالحواس أو لا . لأن الأجسام التي نراها هي في تكوينها و تحليلها النهائي غير مرئية ، فعندما نحللها إلى أبسط تكونها نصل بها إلى الذرة ، و من ثم لا نستطيع رؤيتها ، و يمكن تحويل الذرة إلى طاقة أيضا ، و هنا يفقد الجسم شكله المادي[2]. لكنه سيبقى مخلوقا يمثل بنفسه جوهرا له مميزاته الذاتية .

و النموذج الثالث يتعلق بموضوع الصفات الإلهية ، مضمونه أنه قد سبق أن بينا في الفصل الأول أن المعتزلة خالفوا الشرع و العقل في موقفهم من الصفات الإلهية ، فلا نعيد ذلك هنا، و إنما نركز فقط على ما يتعلق بمنهج الفهم و الاستدلال في مجال الصفات . و عليه فإن هؤلاء عندما انحرفوا عن المنهج الصحيح في النظر إلى موضوع صفات الله فهما و استدلالا ؛ جنوا بذلك على عقولهم و فتنوها ، و أوقعوها في تناقضات و مغالطات ، و مُحالات و إشكالات لا مخرج منها بطريقة صحيحة شرعا و لا عقلا من جهة؛ و تركوها في محنة داخلية مع ذواتها ،و في تناقض صارخ مع الشرع و العقل من جهة أخرى .

---

[1] أنظر مثلا : الموسوعة العربية العالمية ، مادة : الذرة .

[2] أنظر مثلا : الموسوعة العربية العالمية ، مادة : الذرة ، المادة .

فمن ذلك أنهم تبنوا أفكارا مستحيلة عقلا ، لكنهم- مع ذلك- قرروها و دافعوا عنها باسم العقل !! .. من ذلك إنهم قالوا : إن من صفات الله أنه لا يتحرك و لا يسكن ، و ليس في مكان [1]. و لو تدبرنا في قولهم هذا جيدا لتبين أنه كلام مخالف للعقل ،و لا يصدق إلا على المعدوم ،و لا يُمكن أن يُوجد موجود بهذه الصفات . فأين الفهم و العقل يا أدعياء العقلانية ؟؟! .

و من ذلك أنهم يجمعون النفي و الإثبات في الصفة الواحدة ، و هذا مستحيل عقلا، فقالوا : ((إن الله عالم قادر حي بنفسه ، لا بعلم و قدرة و حياة))[2] . قال المعتزلي عباد بن سليمان ((: هو عالم قادر حي ولا أثبت له علماً ولا قدرة ولا حياة ولا أثبت سمعاً ولا أثبت بصراً وأقول : هو عالم لا بعلم وقادر لا بقدرة حي لا بحياة وسميع لا بسمع وكذلك سائر ما يسمى به من الأسماء التي يسمى بها لا لفعله ولا لفعل غيره))[3] . و كان يقول أيضا : ((قولي عالم إثبات اسم لله ومعه علم بعلوم وقولي قادر إثبات اسم لله ومعه علم بمقدور وقولي حي إثبات اسم لله وكان ينكر أن يقال للبارئ وجهاً ويدين وعينين وجنباً وكان يقول : أقرأ القرآن وما قال الله من ذلك فيه ولا أطلق ذلك بغير قراءة))[4] .

و أقول: كلامهم هذا هو من تلاعباتهم و شقشقاتهم ، و سفسطاتهم و تلبيساتهم . إنهم يجمعون النفي و الإثبات في الصفة الواحدة و هذا مستحيل . فهم يزعمون أن الله عالم بلا علم ، و قادر بلا قدرة , ... و معنى هذا أنه ليس عالما إذا لم يكن له علم ، و ليس قادرا بما أنه بلا قدرة . و مثال ذلك إذا قلنا : فلان مصلٍ بلا صلاة . أو فلان كاتب بلا كتابة . أو فلان آكل بلا أكل . معنى ذلك أنه ليس مُصليا ، و لا كاتبا ، و لا آكلا ،. و إنما عبرنا على عدم حدوث ذلك بتلك العبارات التي جمعت النفي و الإثبات في الصفة الواحدة من الناحية الظاهرية التي هي تناقض صريح صارخ ، مع أن معناها الحقيقي هو النفي لا الإثبات .

فَهُم إما أن يُثبتوا لله تعالى الصفات التي تليق به ، فهو إذن مُتصف بها حقيقة ، و إما أن ينفوها عنه ، فلا يصح وصفه بها ، ثم نفيها عنه . و من جهة أخرى فهم بين أمرين لا ثالث لهما : الأول إن هم نفوها فهذا يوقعهم

---

[1] أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج 1 ص: 235 ، 236 . و قد سبقت الإشارة لهذا الموضوع ، و توسعنا فيه في الفصل الأول .
[2] نفس المصدر، ج 1 ص: 244 ، 245 .
[3] نفس المصدر ، ج 1 ص: 245 .
[4] نفسه ، ج 1 ص: 245 .

في مخالفة الشرع و العقل ، و يتطلب منهم سحب قولهم بإثبات الصفات، و يُوصلهم إلى نفي وجود الله تعالى أصلا ، لأن الكائن الذي لا صفات له، هو في الحقيقة غير موجود في الواقع ، فهو معدوم ، لأن المعدوم هو الذي لا صفات له . و الأمر الثاني إن هم أثبتوها ، فهذا هو الصحيح الموافق للشرع و العقل بحكم أنه لا كائن دون صفات ، و بما أن الله تعالى موجود فبالضرورة أنه مُتصف بصفات الكمال ، لكنه موقف يتطلب منهم سحب قولهم بنفي الصفات ،و ترك تلاعباتهم و مغالطاتهم ، كقولهم: عالم بلا علم، و قادر بلا قدرة، و الصفات عين الذات، و العلم هو هو ، و القدرة هي هو ، و غيرها من الشقشقات و السفسطات .

و من مظاهر انحرافهم المنهجي في الصفات ، أنهم يستخدمون التغليط و التلبيس لتمرير مقولاتهم و الانتصار لها . من ذلك قولهم : الصفات هي الذات ، و الصفات عين الذات . ثم يعودون و ينفون أن تكون الصفات تُعبر عن معنى حقيقي[1] . و هذه مقولات باطلة ، لأنه من البديهي أن الصفات ليست هي الذات، و هي تابعة لها بالضرورة ، و لا ذات دون صفات ، و لا صفات دون ذات .

و منها قول القاسم الرسي المعتزلي ، ذكر أن من أقسام التوحيد هو ((الفرق بين الصفتين ، حتى لا تصف القديم بصفة من صفات المُحدثين))[2] .

و قوله هذا فيه تغليط و تلبيس ، و يتضمن مفهوما غير صحيح لمعنى الإثبات و التنزيه ، و مخالف أيضا للشرع الصحيح و العقل الصريح ، و يُوقع في تناقض و انحراف كبير لا مخرج منهما . لأن الصواب في معنى قوله هو أن نقول: الفرق بين صفات الخالق و المخلوق ،يكون بعدم تشبيه و تمثيل صفة كل منهما من جهة طبيعتها و حقيقتها ، لأن صفة كل منهما تابعة لذاتها . و لا نقول كما قال الرجل:" حتى لا تصف القديم بصفة من صفات المُحدثين " . فهذا كلام غير دقيق و لا يصح أيضا ، لأن الخالق و المخلوق هناك صفات تجمعهما كصفات بالمعنى والاسم ، و لا تختلف إلا من جهة طبيعتها و حقيقتها . فالله تعالى موجود ، و سميع ، و عالم ، و قادر ، و بصير ؛ و الإنسان مثلا هو أيضا موجود ، و سميع ، و عالم ، و قادر ، و بصير . فنحن وصفنا كلا منهما بنفس الصفات من جهة الإثبات و الاسم ، و الاختلاف يكمن في طبيعة و كنه صفات كل منهما

---

[1] سبق توثيق ذلك في الفصل الأول .

[2] القاسم الرسي : أصول العدل و التوحيد ، : ضمن رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 ، ج 1، ص: 126 .

التي هي تابعة لطبيعة الذات . و عليه فالصواب في إثبات الصفات يقوم على عدم المماثلة و عدم التسوية بين الخالق و المخلوق ، و ليس على عدم وصف القديم بصفة من صفات المُحدثين كما زعم الرجل . و كلامنا هذا هو من بديهيات العقل و الشرع . قال سبحانه : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- ((ليس كمثله)) ، و { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ} – سورة الإخلاص:1- . فالله تعالى نفى أولا مماثلة مخلوقاته له في ذاته و صفاته ، ثم أثبت لنفسه اتصافه بصفتي السمع و البصر على أساس التنزيه و عدم المماثلة ، مع أنها من صفات الإنسان و الحيوان . فهذا هو المعنى الصحيح في الجمع بين الإثبات و التنزيه ، و ليس قول القاسم الرسي الذي غالط به الناس ،و خالف به الشرع و العقل معا .

و منها أيضا أنهم أكثروا الكلام عن التنزيه و نفي التشبيه ،و أنهم أوّلوا الصفات فرارا من التجسيم و التشبيه و التكييف . لكنهم في الحقيقة انطلقوا من التشبيه و عادوا إليه !! . إنهم أوّلوا صفات وصف الله نفسه بها ، فنفوها عنه أولا بدعوى التنزيه ،و هذا لأنهم نظروا إليها بمنظار التشبيه لا التنزيه . ثم ثانيا نفوها عنه و وصفوه بصفات يتصف به البشر ، كوصفهم له بالاستيلاء في تأويلهم الفاسد لصفة الاستواء !! .

و إنهم جعلوا كلام الله من مخلوقاته ، مع أن الصحيح هو من كلامه لا من مخلوقاته ، فهو من صفة الكلام الأزلية . فنفوا عنه هذا ، و شبهوا كلامه بمخلوقاته .

و عندما أنكروا رؤية الله يوم القيامة و زعموا أنها مستحيلة في حق الله على أساس أن الرؤية تتطلب الجسمية و المقابلة ,و ... إلخ ؛ فوقعوا في التشبيه و انطلقوا منه . فنسوا أو تناسوا أن هذا الموضوع لا يصح النظر إليه بهذا المنهج ، لأن الأمر يتطلب النظر إليه بمنهج عدم المماثلة زمانا و مكانا و ذاتا .

فواضح مما ذكرناه أن هذا التناقض و التخبط في موضوع الصفات الإلهية سببه خطأ المعتزلة في مفهومهم لمعنى التنزيه و التشبيه من جهة. و انحرافهم عما قرره الشرع الصحيح و العقل الصريح في موضوع الصفات من جهة أخرى .

و النموذج الرابع – من مظاهر انحراف المعتزلة منهجيا- يتعلق بغلو إبراهيم النظّام المعتزلي في مدح الشك . فذكر الجاحظ أن النظّام قال : ((خَمْسُون شكّاً خيرٌ مِنْ يَقِينٍ واحد))[1] .

و أقول : قوله هذا فيه باطل كثير و صواب قليل ، و لا يصح قوله بهذا الطريقة ، و هو شاهد على انحراف الرجل من جهة منهج البحث و الاستدلال . لأنه أولا إن اليقين هو الأصل و المطلوب و الغاية في العلم و الحياة ، و الشك ليس غاية ، و إنما هو وسيلة للوصول إلى اليقين إذا تعذر الوصول إليه بالبديهة ، أو بالطرق غير المُعقدة . . فكيف إذن يصبح الشك عند النظّام غاية الغايات ؟؟!! ، و كيف نصل إلى اليقين إذا أهملنا طلبه و أصبح همنا هو الشك ؟؟. و ما ذا نفعل بالشك من أجل الشك ؟؟! , أليس الشك قلق و اضطراب ؟؟!! ، فكيف نطلبه و نترك اليقين المُؤدي إلى الثبات و اليقين و البناء ؟! , و هل يُمكن أن نمارس الشك بلا يقين ؟؟ كلا إن هذا غير مُمكن ، لأن كل ممارسة للشك طلبا لليقين لابد لها من يقين مُسبق تنطلق منه . و من جهة أخرى فإنه لا يُمكن للعلوم أن تتطور إذا لم تطلب اليقين ، و في طلبها له تستخدم الشك انطلاقا من اليقين .

و ثانيا إن الرجل بذلك الموقف خالف الشرع من جهتين : الأولى مفاده أن الشرع مدح اليقين و أهله و حث على طلبه ، كما في قوله سبحانه : {ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ }البقرة2- ،و { قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ }البقرة118- ((ألم ذلك الكتاب لا ريب يُوقنون)) ،و (لقوم يوقنون)) ، و {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ }الحجرات15-. و الجهة الثانية مفادها أن الله تعالى وصف الكفار و الضالين بإتباع الظن و عدم اليقين و الاستقرار ، و تقليب أحوالهم و ذمهم بها . كقوله : {وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً }النجم28-،{وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ }الجاثية24-،و { وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ }التوبة45- ((و ما لهم بذلك من علم إن هم)) ، و {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ }الأنعام110 - ،و {لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ

[1] الجاحظ : كتاب الحيوان ، ج 2 ص: 20 .

فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ }الحج53- .

و ثالثا إن الشك الذي فضله إبراهيم النَظّام ليس هو الشك العلمي الذي له مبررات صحيحة تدعوا إليه من أجل الوصول إلى الحقيقة ، و ليس هو من أجل الشك . فالشك العلمي ينطلق من اليقين بواسطة الشك طلبا ليقين لا يعرفه ، ليصل الإنسان إلى اليقين فتستقر نفسه و تسعد به من جهة ، و يبني عليه علومه و يُطوّرها و يُسخّرها لصالح الإنسان من جهة أخرى . و أما الشك الذي دعا إليه النظام و فضّله فهو شك عبثي من أجل الترف الفكري ، الذي يهدم العلم أكثر مما يبنيه ، و يُضيع الأوقات و الجهود من أجل الشك و الحيرة ، لا من أجل اليقين و السعادة و الاستقرار ، و تطوير العلوم . و من يفعل هذا و يدعوا إليه فهو إنسان مريض ، و عدو لنفسه و للعلم .

علما بأن الباحث الذي يُمارس الشك العلمي مُنطلقا من اليقين و طالبا له بممارسته للشك العلمي ، يختلف اختلافا جذريا عن الباحث الذي حاله كحال النظام الممارس للشك العبثي من أجل الشك و الحيرة **!!** . فالأول هو العالم الباحث الموضوعي الذي يخدم العلم و الإنسانية ، و الثاني هو الباحث الذاتي العابث المُضيع لجهوده و أوقاته ، و المُضر بنفسه ، و المُفسد للعلوم و العقول و السلوكيات . ذ

و أخيرا- رابعا - إن النَظّام بذلك القول يكون مُتناقضا مع مذهبه الاعتزالي. لأن مذهبه يدعي أنه أقام أصوله الخمسة على اليقين ، و أنه يُوصل أصحابه إلى اليقين في الدنيا و الآخرة[1] . فكان على النظام أن لا يتبنى هذا المذهب ، و لا أي مذهب آخر يقول أنه يقوم على اليقين ،و أنه يسعى لأجل اليقين ؛ و إنما كان عليه أن يتبنى مذهبا يقوم على الشك ،و يسعى من أجله .و هذا بحكم انه-أي النظام- جعل خمسين شكا خيرا من يقين واحد ، فماذا يفعل بهذه الشكوك إذا لم تكن شكوكا مشروعة، و لم يكن اتخذها وسيلة للوصول إلى اليقين **؟؟!!** .

[1] أنظر مثلا : القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة . و قد سبق أن ذكنا أقولا لكبار المعتزلة في مدحهم لمذهبهم و تفضيلهم له بدعوى أنه مذهب قائم على اليقين .

و النموذج الخامس يتعلق بمغالطات معمر بن عباد السلمي(ق:3هـ) في معانيه ، و مفاده أنه قال: ((إن الأعراض لا تتناهى في كل نوع . وقال : كل عرض قام بمحل فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام ، وذلك يؤدي إلى التسلسل)) . وعن هذه المسألة سُمي هو وأصحابه أصحاب المعاني . وزاد على ذلك فقال ((: الحركة إنما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى أوجب المخالفة وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده بمعنى))[1] .

و قد شرح الباحث زهدي جار الله كلام مُعمر بقوله : ((إذا نظرنا إلى طاولة فوجدناها حمراء اللون كان ذلك لمعنى آخر، وكذلك إذا كانت كبيرة أو صغيرة يابسة أو لينة حديدية أو خشبية، كان كل ذلك لمعان خاصة حلت ... ويؤخذ من هذا أن الأساس في الطاولة هو ذاتها، لا ما يتعلق بها من الصفات، فالطاولتان لا تختلفان عن بعضهما بالذات، لأن ذاتها واحدة، بل تختلفان فيما يتعلق بهما من الصفات كالحركة والسكون، واللون والحجم، وغير ذلك وهي أمور عرضية لا أهمية لها، وقد فضل معمر أن يدعوها معاني بدل الصفات، لأنه ظن أن في هذا ما يخفف من جوهرية الصفات، ويقلل من أهميتها))[2] .

و أقول: هذا الرجل يُغالط و يُدلس من أجل الوصول إلى نفي الصفات الإلهية . فمن ذلك أنه أطلق اسم المعاني على الصفات لغاية في نفسه . و زعم أن الأعراض لا تتناهى في كل نوع . و هذا زعم باطل عقلا و واقعا و شرعا . لأن العالم مخلوق كله بكل ما فيه بجواهره و أعراضه حسب تعبير المعتزلة . و من ثم لابد أن تكون أعراضه وجواهره متناهية بداية و نهاية . و هذا أمر ثابت شرعا و علما . كما أن الرجل لا أدري هل لا يعرف الفرق بين الإمكان العقلي ، و الإمكان الواقعي ، أو أنه يعرف ذلك، و إنما قاله لغاية في نفسه **!**. فمن الناحية النظرية يُمكن للأعراض أن لا تتناهي من جهة العدد ، لكنها في الواقع متناهية حتما بحكم أن العالم كله مخلوق .

[1] الشهرستاني : الملل و النحل ، ج 1 ص: 64 .
[2] نقلا عن الباحث: عواد بن عبد الله المعتق : المعتزلة و أصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منهم ، مكتبة الرشيد، الرياض، 1414 هـ ، ص: 94-95 .

و مثاله الذي ذكره يخص المخلوقات و لا يصح ذكره و لا تطبيقه في حق الخالق عز وجل ، فهو سبحانه أزلي بذاته و صفاته، و لا يصح نسبة أعراض المخلوقات إليه سبحانه و تعالى .

و الصحيح هو أن مخالفة الحركة للسكون ليس كما زعم الرجل هو لفرق عرضي سطحي غير أصلي ، بمعنى هو لصفة عرضية لا أصلية . و إنما الصحيح هو أن السكون له صفة أصلية ، و الحركة كذلك، فكل منهما له صفة أصلية يقوم عليها . فكل منهما خالف الآخر بذاته لصفة هي أصلية فيه .

و أما حكاية مماثلة المثل لمثله ، و مخالفة الضد لما يضاده ، فهما مثلان لا يصحان . لأن الأشياء المتماثلة في جوهرها ، و المختلفة في أعراضها ، عما في الأصل لها ذات واحد لها صفات أساسية أصلية مُتشابهة تجمعها . و الأشياء المختلفة فيما بينها لها ذوات مختلفة بصفات أصلية أساسية . و لا يصح إهمال هذا و التركيز على الصفات العرضية لنفي الذوات و صفاتها الأساسية التي لا يُمكن أن تنفك عنها . و هذه الأمثلة كلها لا تنطبق على الله تعالى ، و إنما هي تنطبق على المخلوقات ،و لا يصح تطبيقها على الخالق بنفس الطريقة . و عليه فإن محاولة معمر هي محاولة تمويهية تدل على تغليطه و تلاعبه، و لا تدل على عبقريته و إخلاصه للعلم .

و النموذج السادس يتعلق بأوهام و تلبيسات أبي هاشم الجبائي البغدادي(ق: 4هـ) في أحواله ، و مضمونه أنه أطلق اسم الأحوال على الصفات ، فأثبت ((أحوالاً هي صفات: لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة))[1].

و أقول: كلامه هذا قول بلا علم منهجا و مضمونا ، فأما منهجا فالرجل تكلم في أمر لا يُمكنه إدراكه، و لا له عليه دليل يُثبته من الشرع و لا من العقل . فمن أين له بأن صفات الله هي كما زعم ؟؟!! . فهذا انحراف كبير عن منهج الاستدلال العلمي ، يكفي وحده لرفض زعمه من أساسه ، و إلحاقه بالأهواء و الظنون ، و الهذيانات و الحماقات.

---

[1] الشهرستاني : الملل و النحل ، ج 1 ص: 77 .

و أما مضمونا فَتصوّر كلامه يكفي وحده لإبطاله ، فلا يُمكن أن نثبت صفات ثم هي لا موجودة و لا معدومة ؟؟!! . و هل يُوجد كائن هو وسط بين الموجود و المعدوم ؟؟!! ، كلا لا يُمكن أن يوجد ، فإما أنه موجود، و إما أنه غير موجود . فهذا هو الذي يقوله الشرع و العقل و العلم . فهل هذا الرجل لا يعي ما يقول ، أو أنه يتعمد قوله لغاية مذهبية في نفسه ؟! .
و من أين له بأن تلك الصفات لا معلومة و لا مجهولة ؟؟، و هل يُمكن أن توجد صفات هذه حالها ؟! ، و هل يُمكن تصوّرها ؟! ،و بما أنه لا يُمكن تصوّرها حقيقة، فلماذا تكلم بلا علم ؟!.

و الحقيقة هي أن هذا الرجل قرر موقف أصحابه في نفي الصفات ، فنفاها بهذا التغليط و الهذيان ، و التلاعب بالألفاظ . فإذا كانت الصفات لا موجودة و لا معدومة ، فالنتيجة النهائية أنها غير موجودة ،و لا يصح وصفها بعد ذلك بأنه لا معدومة، و إذا كانت لا معلومة و لا مجهولة ، فهي في النهاية ليست معلومة ، و لا يصح وصفها بعد ذلك بأنها لا مجهولة . فهذا هذيان و سفسطة و ليس من العلم في شيء .

و النموذج السابع يتعلق بانحراف المعتزلة منهجيا في تقرير أصول الدين حسب رغباتهم و مذهبيتهم . من ذلك أن المحسن بن كرامة الجشمي المعتزلي(ت: 457هـ) قال : ((أصول الدين أربعة **:**علوم التوحيد، وعلوم العدل، وعلوم النبوات وعلوم الشرائع))[1] .

و أقول: قوله هذا ناقص و لا يصح في مجمله كتعريف لأصول الدين . لأنه أولا كان عليه أن يذكر دليله من الشرع ، لأن الأولى و الأحق بتعريفة هو الله تعالى وحده ، أو رسوله المُبلّغ عنه . و لا يحق لأي إنسان شرعا و لا عقلا أن يتقدم على الله و رسوله بتحديد أصول الدين و أركان الإسلام . فهذا الرجل يزعم العقل و هو قد خالفه هنا و قدم خلفيته المذهبية على الوحي الصحيح و العقل الصريح !!! . فكان من الواجب عليه شرعا و عقلا أن يعود إلى الوحي الصحيح و يذكر النصوص التي تُعرّف أصول الدين و تُحددها . لكنه لم يفعل هذا ، و قرر مباشرة مذهب المعتزلة باسم دين الإسلام ، و كأن مذهبه هو الوحي الصحيح . و هذا سلوك لا يصح ، و مردود على صاحبه .

---

[1] المحسن بن كرامة الجشمي : تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، حققه عبد السلام عباس الوجيه ، ص: 21 .

و التعريف الصحيح لأصول الدين و أركان الإيمان و الإسلام ، موجود في الشرع وحده و ليس عند المعتزلة ، و لا يحق لهم و لا لغيرهم أن يُعرف أصول الدين و أركان الإيمان و الإسلام من خارج الدين نفسه ، و من يُخالف هذا فهو مُتبع لهواه و ليس متبعا لدين الإسلام . و فيما يخص أصول الدين و الإيمان فهي واضحة مُتجلية في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : (({يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً }النساء136- . فهذه هي أصول دين الإسلام الإيمانية الأساسية فهي خمسة ، و ليست أربعة كما ذكر الرجل ، و ليس من بينها علوم العدل الاعتزالي ، و لا علوم الشرائع . لأن الشرائع هي من أركان الإسلام و ليست من أركان الإيمان ، لقوله عليه الصلاة و السلام : ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله و إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان))[1] . فالرجل كوّن أصولا منها ما هو من أركان الإسلام ، و منها ما هو من أصول الإيمان ، على أساس مذهبه الاعتزالي ، و ليس انطلاقا من الشرع نفسه . و هذا انحراف منهجي خطير معروف عن المعتزلة بسبب تقديمهم لآرائهم و أهوائهم على الوحي الصحيح و العقل الصريح .

و النموذج الثامن يتعلق بالاجتهاد و مفاده أن المحسن الجشمي قال : ((فإن قيل: هل يجوز أن تستوي الدلائل في مسألة فيها خلاف؟. قلنا: أما في الأصول فلا؛ لاستحالة أن يكون كلامهما حقاً، فأحدهما يكون حجة والآخر شبهة، كما نقول فيما نفى التشبيه أنه أدلة، وما أثبته فشبهة؛ لاستحالة أن يكون لله تعالى شبهٌ ولا شبه له، وكذلك المكان، وكذلك الرؤية، وجميع مسائل التوحيد، فلهذا أبطلنا قول من قال بتكافؤ الأدلة، وكفّرنا القائلين بها. فأما في فروع الشرع ومسائل الاجتهاد، فعند مشايخنا يجوز أن تستوي، ويكون التعبد لكل واحد بما أدّى اجتهاده إليه ويكون كل مجتهد مصيباً))[2] .

و أقول: الصواب هو أنه لا يُمكن أن يكون كل مجتهد مُصيبا للحق عندما تختلف اجتهادات المجتهدين في حالة اجتهادات التناقض لا التنوّع ،

---

[1] البخاري: الصحيح ، ج 1 ص: 11 .
[2] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 24 .

سواء تعلقت بأصول الدين أو بفروعه. ففي حالة الاجتهادات المتناقضة لا يُمكن أن يتعدد الحق، و من ثم لا يكون كل مجتهد مصيبا للحق . و أما في حالة الاجتهادات المتنوعة غير المتناقضة ، فيُمكن أن يكون كل مجتهد مُصيب بما أصاب من الصواب الذي عنده . فهذا الذي يُسمى اختلاف التنوّع لا التناقض . و الشاهد على أنه ليس كل مجتهد مُصيب في الفقه و غيره ، هو حالة اختلاف التناقض ؛ فهو مخالف للشرع و العقل ، فأما من الشرع ، فمنه قوله تعالى : {فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ }يونس32-. و قد صح جاء عن النبي- عليه الصلاة و السلام- أنه قال : ((إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران و إذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد))[1] . فهذا الاجتهاد فيه المُخطئ و المُصيب ، فالمصيب له أجران لاجتهاده و إصابته للحق ، و المُخطئ له أجر واحد على اجتهاده لا على خطئه .

و أما من الناحية العقلية ، فإن تصوّر الاجتهادات من نوع اختلاف التناقض يكفي وحده للحكم على عدم صحة و صواب كل الاجتهاد بدعوى : كل مُجتهد مُصيب . لأن هذا النوع من الاجتهاد قائم على النفي أو الإثبات ، كقولنا: موجود أم غير موجود، حرام أم حلال ، خطأ أو صواب . و أما النوع الثاني من الاجتهادات ، فهو يقوم على اختلاف التنوع الذي يحتمل عدة أوجه من دون تناقضها ، و في هذه الحالة يكون كل مُجتهد له نصيب من الصواب بقدر قوة اجتهاده .

و النموذج التاسع مضمونه أن المؤرخ ابن الجوزي ذكر أن عمرو بن عبيد كان يقول : إن كانت {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ }المسد1- ، فما على أبي لهب من لوم))[2] . و في رواية الذهبي : ((و قال معاذ بن معاذ: سمعت عمراً يقول: إن كانت تبت يدا أبي لهب في اللوح المحفوظ فمالله على ابن آدم حجة))[3] .

و أقول: هذا نموذج لسوء فهم المعتزلة للشرع و لموضوع قضاء الله و إرادته و مشيئته ، و قد سبق أن توسعنا في هذا الموضوع و بينا خطأ المعتزلة في موقفهم منه ،و ذكرنا الصواب المُؤيد بالشرع و العقل معا ، فلا نعيده هنا . لكن الذي يهمنا منه هنا هو أن شيخ المعتزلة عمرو بن

---

[1] الألباني: صحيح و ضعيف الجامع، ج 1 ص: 48 .
[2] ابن الجوزي : المنتظم ، ج 8 ، ص: 44 .
[3] الذهبي : تاريخ الإسلام ، ج 9 ص: 238 .

عبيد و أصحابه يفتقدون إلى المنهج الصحيح في مجال الفهم و الاستدلال المتعلقين بالشرع و العقل و العلم عامة . لأن اعتراض عمرو بن عُبيد على القرآن الكريم ، هو اعتراض باطل ،و فيه جهل و غرور ، و رعونة نفس ؛ لأن سبق العلم الإلهي بما سيفعله أبو لهب و غيره من الناس لا يعني جبرا و لا قهرا ، و لا ظلما ،و إنما هو من كمال العلم الإلهي بحكم أنه سبحانه علام الغيوب، فهو انكشاف لا جبر فيه و لا قهر. و لا يصح أبدا أن يكون الإله جاهلا بما سيحدث قبل أن يخلق . و من ينفي عنه هذا فقد سواه بالإنسان الذي لا يعلم إلا أثناء حدوث الأمر و بعده ، بل قد يستطيع أن يتنبأ بأمر ما و يحدث كما تنبأ به ، فما بالك بالله تعالى ؟؟!! . فهو سبحانه أولى أن يكون عالما بما يكون و ما سيكون ، و علمه مُطلق لا احتمال فيه ولا تنبؤ . لكن هذا الرجل اعترض على خالقه بجهله و غروره و سوء فهمه ، بسبب انحرافه المنهجي القائم على خلفيته الاعتزالية الزائفة ، التي أفسدت عليه فكره و منهجه و سلوكه .

و النموذج العاشر يتعلق بمفهوم عصمة النبي عند المعتزلة ، و فيه يقول المحسن الجشمي : ((ويُعلم أنه لا يرتكب كفراً وفسقاً وما ينفر من صغيرة أو مباحٍ، ويُعلم أنه كان معصوماً قبل البعثة)) [1] . و ((قد بيّنا أن من صفة الرسول أن يكون معصوماً قبل البعثة وبعدها، ولا تجوز عليه الكبائر والمنفرات، ولا يجوز فيما يؤدي إلى الغلط والنسيان)) [2] .

و أقول : كلامه هذا فيه حق و باطل ، فلا شك أن النبي مُنزه عن الكفر ،و عن الكبائر و التعمد في فعل المعاصي . لكن النبي جائز في حقه الخطأ و النسيان ،و فعل الصغائر قبل نبوته و بعدها ، لكن الوحي يتدخل لإرجاعه إلى الصواب في المواضع التي يُخطئ فيها و لا يُقره على خطأ أبدا . فعصمة النبي ليست ذاتية داخلية قهرية بحيث تجعل النبي مجبورا على الاستقامة فلا يستطيع المُخالفة أبدا من جهة الإمكان ، و إنما هو بشر يبقى عرضة للخطأ و النسيان ،و الوقوع في الصغائر، لكن الوحي هو الراعي و العاصم له يتدخل عندما يتطلب التدخل لتصويب سلوكه . و كلامنا هذا لم نقله من رغباتنا و ظنوننا و خلفياتنا المذهبية كما فعل المعتزلة و أمثالهم ، و إنما أخذناه من الشرع ، و قد دلت عليه نصوص شرعية كثيرة . منها أن أبانا آدم - عليه السلام – صدرت عنه أخطاء

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 128 .
[2] نفس المصدر ، ص: 130 .

فعاتبه الله تعالى عليها ، كقوله سبحانه : { وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى }طه121- ، و{وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً }طه115-. و منها ما فعله النبي يُونس –عليه السلام - ، قال سبحانه : {وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ }الأنبياء87-.

و منها قتل النبي – موسى- لأحد المصريين ، و اعترافه بذنبه و استغفاره لله و غفرانه ، قال سبحانه : { فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ }القصص15-16- . و منها طلب موسى من الله رؤيته ، فلم يستجيب الله له ، فلو كان معصوما من ذاته ما أخطأ في طلبه . قال سبحانه : {وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }الأعراف143- . و منها معاتبة الله تعالى لخاتم أنبيائه محمد- عليه الصلاة و السلام- في حادثة الأعمى ابن أم مكتوم ، قال سبحانه:{ عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى }سورة عبس: 1-10- . فلو كان فعل النبي كاملا لا نقص فيه ما عاتبه الله تعالى بذلك . و منها أنه لو كان عمل النبي- عليه الصلاة و السلام- كاملا صوابا لا نقص فيه لما عتابه الله تعالى في أسرى بدر ، و بل اشتد في معاتبته . قال سبحانه : {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}الأنفال67-68- .

و منها أن القرآن ذكر أن النبي ليس معصوما عصمة جبرية قهرية من ذاته ، بحيث لا يُمكنه أن يخالف الشرع كما زعم المُحسن الجشمي، و إنما هو يستطيع أن يُخالف الشرع من جهة إرادته و قدرته على الفعل . و الشاهد على هذا قوله تعالى : {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ }الزمر65- ، و { وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى }طه121، و{وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً }الإسراء74- .

و منها أن القرآن أشار صراحة إلى أن للنبي –عليه الصلاة و السلام- له ذنوب ، و أمره بالاستغفار . كقوله سبحانه : {لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً }الفتح2-،و{فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ }محمد19-،و {فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ }غافر55- . صحيح أن تلك الذنوب هي من الصغائر ، لكنها ذنوب في النهاية ،و لو لم تكن كذلك ما أشار إليها الله تعالى ،و أمر نبيه بالاستغفار منها ،و لو كان الرسول معصوما عصمة داخلية جبرية ما صدرت عنه تلك الأخطاء و النقائص ، فتلك الآيات شواهد دامغات على أن النبي يُمكن أن يُخطئ ،و يرتكب ذنوبا .

و منها أيضا أنه صحت وقائع وردت في السنة النبوية أخطأ فيها نبينا – عليه الصلاة و السلام - . منها أنه سها في الصلاة أكثر من مرة ، فقد روي البخاري بإسناده : ((أخبرنا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عبد الرحمن الأعرج عن عبد الله ابن بحينة رضي الله عنه أنه قال: صلى لنا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ركعتين من بعض الصلوات ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبّر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس ثم سلم)) . و ((حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن الأعرج عن عبد الله ابن بحينة رضي الله عنه أنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلم بعد ذلك)) . و ((حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- صلى الظهر خمسا فقيل له أَزِيد في الصلاة فقال: وما ذاك؟ ، قال: صليتَ خمسا، فسجد سجدتين بعد ما سلم)) . و ((حدثنا آدم حدثنا شعبة عن سعد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى بنا النبي- صلى الله عليه وسلم- الظهر أو العصر فسلم ؛ فقال له ذو اليدين: الصلاة يا رسول الله أنقصت ؟، فقال النبي- صلى الله عليه وسلم- لأصحابه: أحق ما يقول ؟ ، قالوا: نعم فصلى ركعتين أخريين ، ثم سجد سجدتين))[1] .

---

[1] البخاري : الصحيح ، ج 2 ص: 65- 66 .

و منها أن النبي –عليه الصلاة و السلام- قال: ((« إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو مما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار »[1] .

و منها حديث أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مر بقوم يلقحون فقال: « لو لم تفعلوا لصلح ». قال: فخرج شيصا فمر بهم فقال :« ما لنخلكم ». قالوا قلت كذا وكذا قال « أنتم أعلم بأمر دنياكم »[2] .

و أما إذا قيل : أليس القول بما ذكرته هو نقض للنبوة ، و الرسالة لأننا أُمرنا بإتباعه ، فكيف نتبعه و هو عرضة للخطأ و النسيان ؟؟ . فأقول : نحن لم ننف عنه العصمة ، و إنما أثبتناها للنبي على أساس أنه ليس معصوما من داخله عصمة جبر و إكراه و قهر ، و إنما هو بشر مُختار معصوم من الله تعالى و موجه منه ، فإذا ما صدرت عنه أخطاء اجتهادية تدخل الوحي و صوّبه و قوّمه ، و لا يُقره على خطأ إما عن طريق تدخل الوحي مباشرة ، و إما عن طريق تذكير الصحابة له ، فيتحقق الهدف من أن النبي-عليه الصلاة و السلام- لا يقُره الله تعالى على خطأ . فهذا هو الصواب، و ليس قول المعتزلة الذي بينا أنه مخالف للشرع و الحوادث التاريخية الصحيحة ، لأنهم أقاموه على مذهبيتهم و أهوائهم ، و لم يُقيموه على حقائق الوحي و التاريخ ، و الله تعالى أعلم بالصواب .

و النموذج الأخير- الحادي عشر- يتعلق بخطأ المعتزلة في موقفهم من أفعال العباد ، فهم خالفوا الشرع و العقل و الواقع عندما قالوا بأن الإنسان خالق أفعاله ، كما سبق أن بيناه في الفصل الثاني . لكنهم من جهة أخرى ظهر فيهم من خالفهم في موقفهم هذا ، باتخاذ موقف آخر غير صحيح أيضا ، فكان ثمامة بن أشرس المعتزلي يقول: ((و أنه لا فعل للعباد إلا الإرادة . و سوى ذلك لا يُنسب إلى فاعل ، بل هو حدث لا مُحدث له في الحقيقة)) . و وافقه على ذلك أبو عثمان الجاحظ بأنه ((لا فعل للعباد على الحقيقة إلا الإرادة)) .و أن ((سائر الأفعال أنها تُنسب إلى العباد على أنها وقعت منهم طباعا))[3] . فهذا زعم باطل ، قابل به ثُمامة و الجاحظ باطل معظم أصحابهم في قولهم بخلق العباد لأفعالهم . فالطرفان على خطأ ، و

---

[1] مسلم : الصحيح ، ج 5 ص: 128 .
[2] نفس المصدر ، ج 7 ص: 95 .
[3] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 73 .

كل منهما خالف الشرع و العقل و الواقع في موقفه . أليس من التحريف و التغليط و التلبيس القول بأنه ليس للإنسان فعل على الحقيقة إلا الإرادة ؟؟!! . فمن الذي عمّرّ الأرض و أقام الحضارات قديما و حديثا ؟؟، أليس الإنسان هو الذي فعل ذلك ، و هل كان في مقدوره القيام بذلك لو لم يكن مريدا مختارا فاعلا مؤثرا على الحقيقة في الطبيعة ؟؟!!. و هذا يعني بالضرورة أن ثمامة و الجاحظ تعمدا إنكار الحقائق الثابتة الملموسة و المحسوسة لغايات في نفسيهما !!.

و قبل إنهاء هذا المبحث أذكر هنا ثلاثة مزاعم معتزلية تتعلق بمنهج الفهم و الاستدلال عند المعتزلة ، ثم نرد عليهم فيها . الأول مضمونه أن القاضي عبد الجبار قال : ((فمن فكر في الأسانيد، علم أن طريقة المعتزلة في ذلك أقوى ،لو كان طريق علمهم التقليد، فكيف وطريقهم في ذلك الأدلة القاطعة، و قد بينوها بحجج العقل و الكتاب و السنة و الإجماع))[1].

و أقول: قوله هذا غير صحيح في معظمه ، و ليس فيه من الصواب إلا القليل ، و قد سبق و أن بينا بالأدلة الدامغة أن المعتزلة خالفوا الشرع و العقل في معظم أصولهم . و أنهم بنوها على الظنون و الأهواء، و على التغليط و التدليس . بل إنهم بنوا بعضها على المستحيلات و إنكار البديهيات . هذا إلى جانب ممارستهم للتحريف و الإغفال و الانتقاء في تعاملهم مع النصوص الشرعية . و كل هذا الذي أشرنا إليه و غيره سبق أن وثقناه و بينا تهافته شرعا و عقلا فلا نعيده هنا .

و الزعم الثاني مفاده أن المعتزلي محمد بن يزداد الأصبهاني زعم أن من خصائص مذهب الاعتزال و أهله أن المعتزلة أنهم ((هم المقتصدة، فاعتزلت الإفراط و التقصير، و سلكت طريق الأدلة، وذكر أن المعتزلة الأولى هم أصحاب محمد صلى الله عليه، لأنهم كانوا يدا واحدة يتولى بعضهم بعضا، و اتفقوا على هذه الأصول))[2] .

و أقول: كلامه غير صحيح كله تقريبا، و هو زعم و ليس دليلا ، و الزعم لا يعجز عنه أحد ، و لا عبرة في المزاعم الجوفاء . و قد سبق أن بينا بالأدلة الدامغة أن المعتزلة غلاة مُتطرفون ،و ليسوا مقتصدة في

---

[1] نفس المصدر ، ص: - 164 .
[2] نفس المصدر ، ص: - 165 .

الشرع و لا في العقل . من ذلك أنهم نفوا الصفات الإلهية ، و أقاموا موقفهم فيها على التناقض و المستحيلات ، و ألّهوا آراءهم و أهواءهم باسم العقل ، و قدموها على الشرع الصحيح ،و العقل الصريح منهم بريء . إنهم كذبوا على الشرع و العقل معا ، و ليس عندهم منهما إلا القليل . لأن انحرافهم المنهجي في الفهم و البحث و الاستدلال أوردهم المهالك ، تجلت في كثرة أخطائهم و انحرافاتهم المنهجية ، مقابل قلة صوابهم .

و اما زعمهم بأنهم أصحاب الأدلة و الشرع و العقل ، فهذا مجرد زعم و ليس حقيقة ، و كل الفرق تدعي لنفسها ذلك ،و ليس هذا خاصا بالمعتزلة . و الحَكَم هنا هو الشرع الصحيح و العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، و ليست المزاعم ولا المذاهب هي الحَكَم ؛ و نحن قد سبق أن بينا بطلان معظم أصول المعتزلة و مخالفتها للشرع و العقل معا .

و أما حكاية أن الصحابة هم المعتزلة الأولى ، و كانوا على أصول المعتزلة ، فهذا زعم باطل قطعا تاريخا و شرعا ، و زعمهم هذا لا يجعلهم كذلك، لأن كل طوائف أهل القبلة المنتمية للإسلام تدعي نفس هذا الزعم ، لأنها تعلم أن عدم قولها بذلك يعني أنها حكمت على نفسها بأنها ليست من أتباع الإسلام و لا من أهله . فهذا زعم ، و الزعم ليس دليلا ، و هو زعم باطل قطعا ، لأن الصحابة كانوا على طريقة القرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة الموافقة له ، و لم يكونوا على مذهب المعتزلة ، لأنه سبق أن أقمنا الأدلة القطعية على مخالفة المعتزلة للقرآن الكريم في معظم أصولهم . و بما أن هذا هو حالهم ، فإنه لا يُمكن أن يكون الصحابة سلف المعتزلة في أصولهم .

و الزعم الأخير- الثالث- مفاده أن القاضي عبد الجبار قال : إن أصل مذهب المعتزلة إتباع الدليل، و هذا هو الواجب ، و أن ((من خالفنا في الكثرة ، فطريقهم التقليد - و ما يجري مجراه))[1] .

و أقول: هذا مجرد زعم ، و الزعم ليس دليلا ، و لا يعجز عنه أحد . و كل طائفة إلا و تدعي أن مذهبها قائم على الدليل الصحيح من الشرع و العقل . و لم أر طائفة من الطوائف قالت: إن مذهبها يقوم على الأباطيل و الأوهام ، و مخالفة العقل و العلم !! . فالمعتزلة لا يختلفون عن غيرهم من

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ، ص: 213 .

الطوائف في قولها بذلك ، و لا الطوائف المخالفة لها تُقر لها بما قالته المعتزلة . فهم لا يختصون بذلك و لا يتميزون به عن غيرهم من أتباع الطوائف الأخرى .

و قد سبق أن ناقشنا مذهب المعتزلة و تبيّن أن معظم أصوله مبنية على مخالفة الدليل الصحيح من الشرع و العقل معا . و أما حكاية التقليد فلا تصح هي أيضا ، لأن أي مذهب إلا و له علماء مجتهدون نظّروه و قعّدوه ، و دوّنوه و نشروه من جهة ، و له أتباع عوام يُقلدون علماء مذهبهم . و بما أن هذا صحيح فللمذهب المعتزلي عوام مُقلدون ، كغيره من المذاهب . و هم في معظم أصولهم مُتبعون فيها لأهوائهم و ظنونهم لا للشرع و لا للعقل ، كما سبق أن بيناه .

و استنتاجا مما ذكرناه يتبين أن المعتزلة كانوا أصحاب منهج مُنحرف قاصر لا يصلح أساسا للفهم الصحيح ،و لا للبحث و الاستدلال ، أقاموه على آرائهم و أهوائهم و خلفيتهم المذهبية ، أكثر مما أقاموه على الشرع الصحيح و العقل الصريح بفارق كبير جدا .

و أُشير هنا إلى أم هام جدا مفاده أن انحراف المعتزلة عن المنهج الصحيح في مجال الفهم و البحث و الاستدلال ، قد أشار إليه بعض علماء الإسلام قديما ، أشاروا إليه في صدد ردودهم على الجهمية و المعتزلة معا في تحريفاتهم للشرع و تأويلاتهم الفاسدة له . أذكر منهم اثنين : الأول هو الإمام أحمد بن حنبل (ق: 3هـ) ، من كلامه في نقد هؤلاء قوله : ((الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب . يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جُهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتنة المضلين))[1] .

و الثاني هو الفقيه ابن بطة العكبري البغدادي(ق: 4هـ) ، انتقدهم بقوله: ((و لكن قلوب الجهمية في أكنة ، وعلى أبصارهم غشاوة ، فلا يعرفون من الكتاب إلا ما تشابه ، ولا يقبلون من الحديث إلا ما ضعف وأشكل ...

[1] ابن قيم الجوزية : اعلام الموقعين عن رب العالمين ، حققه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، 1967 ، ج 1 ص: 9 .

والجهمي يقصد لما كانت هذه سبيله ، فيتأوله على المعنى الذي يوافق هواه ، ولا يجعل له وجها غيره ، والله يكذبه ويرد عليه هواه))[1] .

ثالثا: نقد منهج المعتزلة في مجال نقد الأخبار:

أُخصص هذا المبحث لعرض طريقة المعتزلة في تعاملهم مع الأحاديث النبوية و الأخبار التاريخية ، من جهة صحتها و ضعفها . فهل حققوها في مواقفهم منها ؟، و هل نقدوها إسنادا و متنا أم من جهة واحد فقط ؟ ،و هل كانوا أصحاب منهج في نقد الأخبار و التزموا به في تحقيقها ، أم لم يكونوا كذلك ؟؟ . هذا ما سيتبين من خلال المطالب الآتية:

(أ) نماذج من تعامل المعتزلة مع الأحاديث النبوية:

ليتبين لنا منهج تعامل المعتزلة مع الأحاديث النبوية من جهة صحة ثبوت نسبتها إلى النبي- عليه الصلاة و السلام- من عدم ثبوتها ، نورد هنا سبعة أحاديث كنماذج من باب التمثيل لا الحصر، تكشف عن منهجهم في نقد الأحاديث النبوية . منها ستة أحاديث ذكرها القاضي عبد الجبار ، و واحد ذكره المُحسن الجشمي .

فبالنسبة لأحاديث عبد الجبار فأولها قوله : ((و رُوي عن رسول الله – صلى الله عليه و سلم- أنه قال: " كان الله و لا شيء ، ثم خلق الذكر ، و ما خلق الله من سماء و لا أرض أعظم من آية الكرسي "))[2].

و أقول: إن الرجل استشهد بحديث نسبه إلى النبي-عليه الصلاة و السلام- من دون أن يُحققه إسنادا و لا متنا ،و لا أشار إلى حاله من جهة الصحة و لا الضعف ، لكن بما أنه استشهد به تأييدا لمذهبه، فهذا يعني أنه مال إلى أنه صحيح ، و إن كان قد ذكره بلفظ التضعيف و التمريض لا التأكيد و التثبيت ، فقال: ((و رُوي عن رسول الله – صلى الله عليه و سلم- أنه قال: ...)) . لكن هذا لا يكفي فكان عليه أن يحققه فإما أن يُضعفه، و إما أن يُصححه .

و واضح من الحديث الذي ذكره أنه لم يكن مهتما بالحديث من جهة صحته و ضعفه، و إنما كان همه الاحتجاج به لمذهبه ، بكل ما يستطيع،

---

[1] ابن بطة العكبري : الإبانة الكبرى ، رقم الحديث : 2389 ج 5 ص: 476 .
[2] القاضي عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : خلق القرآن ، حققه إبراهيم الأنباري ، ، ص: 215 .

حتى و إن كان ضعيفا ، أو أنه كان جاهلا بمنهج نقد الخبر عند المحدثين . لهذا لم يهتم بالحديث من جهة صحته أو بطلانه . و الشاهد الدامغ على هذا هو أن الحديث الذي أورده ليس حديثا ، و إنما تضمن جزءاً من حديث ، و قولا مأثورا عن الصحابي عبد الله بن مسعود ، و عبارة زائدة ليست صحيحة . ففيما يخص الجزء من الحديث كما رواه عبد الجبار فهو ((كان الله و لا شيء)). هذا الجزء هو جزء من حديث صحيح ، و ليس جزءاً من الحديث الذي أورده الرجل . و الحديث بكامله كما رواه البخاري : ((كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء ..))[1] . واضح منه أنه لم يتضمن العبارة الزائدة التي أشرنا إليها ، و هي ((ثم خلق الذِكر)) التي وردت هكذا عند عبد الجبار : ((((كان الله و لا شيء ، ثم خلق الذِكر)) ، و إنما تضمن العبارة الصحيحة :((و كتب في الذكر كل شيء)) .

و أما القول المأثور- الذي جعله الرجل حديثا نبويا- فقد رواه الترمذي و لم يرفعه : ((حدثنا محمد بن إسماعيل قال : حدثنا الحميدي حدثنا سفيان بن عيينة في تفسير حديث عبد الله بن مسعود قال: ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي .))[2] .

و الحديث الثاني ذكره عبد الجبار بقوله : ((و روى سيف بن عمر في المغازي عنه عليه السلام أنه قال: " إن الله خلق القرآن عربيا في كلامه " [3].

و أقول : إن الرجل لم يذكر درجة الحديث، و لا ذكر له إسنادا ،و لا حققه سندا و لا متنا . و قد بحثتُ عنه كثيرا في كتب الحديث و شروحه ، و في التفاسير و علوم القرآن ،و في كتب الرجال و التراجم و التواريخ فلم أعثر له على ذكر بلفظه و لا بمعناه .

و الحديث الثالث ذكره عبد الجبار بقوله : ((فأما أبو حذيفة واصل بن عطاء ، فقد رُوي في كتاب المصابيح عن النبي –عليه السلام- أنه قال : " سيكون في أمتي رجل يُقال له واصل يصل بين الحق و الباطل))[4].

---

[1] البخاري: الصحيح، ج 4 ص: 106 ، ج 9 ص: 124 .
[2] الترمذي : السنن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، رقم : 2884 ، ج 5 ص: 161 .
[3] القاضي عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : خلق القرآن ، حققه إبراهيم الأنباري ، ، ص: 215 .
[4] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 234 .

و أقول: لم يذكر عبد الجبار لهذا الحديث إسنادا ،و لا حقق متنه. و قد بحثُ عنه في كتب الحديث و الجرح و التعديل ،و التراجم و السير و التواريخ ، و التفاسير و كتب الأدب و غيرها فلم أعثر عليه، و لا وجدت له ذكرا ، و هذا يعني أننا لا يُمكننا تحقيقه من ناحية الإسناد من جهة ، و عدم وعثورنا عليه يكفي وحده لرد الحديث. من دهة أخرى . و حتى إذا فرضنا جدلا أن الحديث صحيح ، فهو ليس صريحا بأنه يتكلم عن شيخ المعتزلة واصل بن عطاء ، فالحديث ذكر رجلا اسمه واصل و لم يحدده ، فمن الجائز أنه يتكلم عن رجل آخر قد يكون معاصرا لشيخ المعتزلة ، و قد يظهر قبله ، أو سيكون بعده . و قد وُجدت شخصيات كانت معاصرة لابن عطاء هذا ، اسمها واصل ، منهما : واصل بن حيان الأحدب ألأسدي الكوفي ،و واصل بن السائب الرقاشي ، و واصل بن عبد الأعلى بن هلال ألأسدي[1] . فعلى أي أساس جعل عبد الجبار ذلك الاسم خاصا بشيخ المعتزلة واصل ابن عطاء؟! ، ليس عنده أي دليل صحيح يُثبت ذلك ، فأين النقد و العقل يا معتزلي ؟! . واضح أن الحديث صادف هوى في نفسه فاستخدمه انتصارا لمذهبه !! .

و الحديث الرابع مفاده أن عبد الجبار ذكر أن أبا الهذيل العلاف روى حديثا مُتصلا في مدح واصل بن عطاء ، فقال : ((و حُكي أنه وجد لأصحابنا بإسناد متصل عنه صلى الله عليه يقول:" واصل ، و ما واصل ، يصل به الله الدين "))[2] .

و أقول: إن قوله هذا فيه تلبيس و تغليط ، لأنه ذكر أن الحديث وُجد مُسندا مُتصلا ، لكنه أورده دون إسناد ، فأين هذا الإسناد لكي نراه ، ثم نحققه لنعرف صحته من سقمه . فلماذا لم يُورده ؟! .

و لا أدري هل هذا الرجل لا علم له بأساسيات علم الجرح بالتعديل فتكلم بلا علم، أم أنه تعمد ذكر ذلك لغاية في نفسه . لأن قوله : ((و حُكي أنه وجد لأصحابنا بإسناد متصل عنه صلى الله عليه ...)) . يشهد على عدم اتصال الإسناد ، فقوله: ((و حُكي أنه وُجد ...)) ، هو قول مبني للمجهول ، فمن الذي حَكى ؟، و من الذي وَجد ؟، و كلمة ((حُكي)) ليس فيها تصريح بالسماع ، و لا بالتحديث ، و لا بالإخبار ، فهي كلمة تمريض

---

[1] ابن حجر: تقريب التهذيب ، ج 3 ص: 55 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 241 .

و شك ،و ليست كلمة تعبر عن ثبوت السماع و الاتصال . فأين هذا الحديث المتصل الإسناد حسب ما ذكره الرجل ؟! .

علماً بأن اتصال الإسناد لا يعني أن الحديث صحيح من جهة الإسناد، و إنما يعني انه توفر فيه شرط من شروط الصحية المعروفة في علم الجرح و التعديل . و هي: اتصال الإسناد، و عدالة الراوي، و ضبط الراوي، و خلو الحديث من الشذوذ، و خلوه من العلة . فإذا كان الحديث مُتصلا و لم تتحقق فيه الشروط الأخرى ، فهو ليس صحيحا .

و من جهة أخرى فقد بحثتُ عن ذلك الحديث في كتب الحديث و الجرح و التعديل ،و التراجم و السير و التواريخ ، و التفاسير و كتب الأدب و غيرها، فلم أعثر له ذكر ، و لا على أثر بإسناد و لا بدونه .

و الحديث الخامس مفاده أن عبد الجبار رواه بقوله : ((و رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كنتُ أصب الماء على يدي رسول الله – صلى الله عليه و سلم – فسقط الإناء من يدي فانكسر ، فقلت : الأمر مفروغ منه ، فغضب عليه السلام ، و قال: إن كان الأمر مفروغا منه فلأي شيء بعثتُ ، و لأي شيء بُعثت الأنبياء)) [1] .

و أقول: إن الرجل لم يذكر للحديث إسنادا ،ولا حقق متنه ،و اكتفى بروايته بأسلوب الشك و التمريض ، لكنه من جهة أخرى اعتمد عليه ، و استخدمه لتأييد مذهبه في موضوع القضاء و القدر ، و إرادة الإنسان. و هذا إخلال منه بمنهج الاستدلال العلمي في مجال الأخبار. و قد بحثتُ عن هذا الحديث فلم اعثر له على ذكر ، و لا أثر في كتب الحديث و الرجال ،و التراجم و التواريخ، و التفاسير و الفقه ،و الأدب و اللغة.

و الحديث السادس- الأخير من أحاديث عبد الجبار- ، مضمونه أن النبي- عليه الصلاة و السلام- سُئل عن تفسير" سبحان الله " ، فقال:" هو تنزيه الله عن كل شر "))[2] .

---

[1] نفس المصدر، ص: 142 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 146 .

يُلاحظ على الرجل أنه لم يذكر للحديث إسنادا ، و لا حققه متنا ، و إنما اعتمد عليه انتصارا لمذهبه . و هذا إخلال بمنهج الاستدلال في مجال صحة الأخبار من جهة صحتها أو سقمها . و قد بحثتُ عن هذا الحديث في مصنفات الحديث و علم الرجال، و التراجم و التواريخ ، و التفاسير و الفقه ، فلم أجد له ذكرا و لا عثرتُ له على أثرا .

و أما الحديث الذي ذكره المحسن الجشمي المعتزلي، فمضمونه أن النبي - صلى الله عليه و سلم – قال : ((تفكُّر ساعة خير من عبادة سنة))[1].

و أقول: إن الرجل لم يذكر للحديث إسنادا ، و لا توقف ليتكلم فيه من جهة صحته و ضعفه ، و إنما ذكره ليدعم به موقفه و مذهبه، و أهمل تحقيقه. و هذا لا يصح من جهتين: الأولى إنه نسب حديثا إلى النبي- عليه الصلاة و السلام- من دون أن يتحقق منه ، و هذا خطأ فاحش و كبير ، لأن الدين يجب أن يقوم على اليقين أولا، ثم على الصحيح ثانيا، و لا يقوم على الضعيف . و الجهة الثانية مفادها أن الرجل وجد خبرا فاستخدمه من دون التأكد من صحته ، فكيف سمح لنفسه أن يعتمد على خبر لم تثبت صحته ؟؟!! .

علماً بأن هذا الحديث الذي نسبه إلى النبي- عليه الصلاة و السلام- هو حديث موضوع[2] . فلماذا لم يُحققه ؟، و لماذا لم يرجع إلى أهل الاختصاص ليسألهم عنه ، إن كان هو غير قادر على التحقيق ؟!! .

و استنتاجا مما ذكرناه يتبين إن هؤلاء ذكروا أحاديث نبوية بلا أسانيد ، و لا حققوا متنوها بأنفسهم ، و لا استعانوا بغيرهم لتحقيقها و التأكد من صحتها . لكن هذا لا يعني أن المعتزلة لا يذكرون إلا الأحاديث الضعيفة، و إنما هم يذكرون الصحيح و الضعيف من دون تحقيق انتصارا لمذهبهم . فالجاحظ مثلا ذكر حديثا حسنا في رسالته إلى صاحبه المعتزلي أحمد بن أبي دُؤاد ، فقال: ((... قال رسول ربِّ العالمين وخاتم النبيّين، محمد صلى الله عليه وسلم: " تهادوا تحابوا)) . فحث على الهدية وإن كان كراعاً وشيئاً يسيرا))[3] . و هذا حديث حسن[4].

---

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 26 .

[2] الشوكاني: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، ط2 ، المكتب الإسلامي، بيروت ، 1407 ، ص: 251 .

[3] الجاحظ : رسائل الجاحظ ، ج 1 ص: 70 .

[4] الألباني: صحيح الأدب المفرد ، دار الصديق ، 1421 هـ ، ص: 235 .

و منها حديث ذكره القاضي عبد الجبار بقوله : ((و صح عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه روى عن ربه "! إني قد حرمت الظلم على نفسي، وجعلته محرماً بينكم فلا تتظالموا. يا عبادي! إنكم الذين تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب، ولا أبالي؛ فاستغفروني أغفر لكم))[1] . و هذا حديث صحيح رواه البخاري في الأدب المفرد . و نصه : ((عن أبي ذر، عن النبي - صلى الله عليه وسلم- ، عن الله تبارك وتعالى قال: " يا عبادي! إني قد حرمت الظلم على نفسي، وجعلته محرماً بينكم فلا تظالموا. يا عبادي! إنكم الذين تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب، ولا أبالي؛ فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي! كلكم جائع إلا من أطعمته؛ فاستطعموني أطعمكم ...))[2] .

لكن الذي يهمنا هنا هو أن المعتزلة لم يكونوا أصحاب منهج لنقد الأخبار ، و لا مارسوا النقد الحديثي في استخدامهم للأحاديث النبوية . فلم يكن يهمهم هذا ، بقدر ما كان يهمهم استخدامهم للحديث انتصارا لمذهبهم، و ردا على مخالفيهم ، حتى و إن كان الحديث ليس صحيحا !!. و هذا موقف نفعي لا يصح شرعا و لا عقلا، و هو انحراف كبير عن منهج النقد و الاستدلال .

<u>(ب)نماذج من تعامل المعتزلة مع الأخبار من جهة تحقيقها :</u>

يتضمن هذا المطلب طائفة من الروايات التاريخية أوردها بعض علماء المعتزلة في مصنفاتهم ، تتعلق برجال مذهبهم . فما هو موقفهم منها ؟، و هل حققوها ، أم أخذوا بها دون تحقيق ؟ . هذا ما سيتبين من خلال النماذج الآتية :

أولها يتضمن أقوالا لسفيان بن عيينة(ت198هـ) في مدح شيخ المعتزلة عمرو بن عبيد و الثناء عليه . ذكرها القاضي عبد الجبار ، بقوله: ((فقد ذُكر في كتاب المصابيح، عن سفيان بن عيينة أنه قال: لم تر عيني مثل عمرو بن عبيد . و روي عن ابن عيينة أنه قال: ما رأيت مثل عمرو بن عبيد، قد كنا ليلة عند المنصور، فقمنا و تركناهما يتحدثان، فاسمع أبا جعفر المنصور يقول لعمرو: ناولني تلك الدواة لشيء اكتبه، فقال: لا أفعل. قال: ولم؟ قال: أخاف أن تكتب بقتل مسلم أو أخذ ماله، فقال أبو جعفر: قطعت و الله الأعناق، اتبعت و الله من بعدك، لله درك يا أبا عثمان.

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 141 .
[2] الألباني: صحيح الأدب المفرد ، ط 1 ، دار الصديّق ، 1421 هجرية ، ص: 195 .

ثم صاح بالربيع، فناوله الدواة و خرج عمرو فكتب ما أراد، ثم قال: أما سمعت ما قال لي هذا الشيخ؟ قلت: نعم، قال: انك إذا فقدت هذا الشيخ لم تر مثله أبدا . و عن ابن عيينة قال: حضرنا مجلس عمرو بن عبيد في المسجد الحرام، و سأله رجل عن مسألة، فأجاب فيها، فقال له الرجل: يا قدري. فقام إليه سفيان الثوري بنعله ثم قال: يا عدو الله أتستقبل الرجل الصالح في وجهه))[1] .

و أقول: يتبين من ذلك أن عبد الجبار لم يذكر لأخباره أسانيد، و لا حققها . و قد بحثتُ في كتب الجرح و التعديل، و التراجم و التواريخ، و الفقه و التفاسير ، و غيرها من المصنفات فلم أجد لها ذكرا، و لا عثرت لها عن أثر ؛ و إنما وجدت رواية عن سفيان بن عيينة فيها قدح في عمرو بن عبيد. فقد روى المحدث المؤرخ ابن عدي الجرجاني(ق: 4هـ) بإسناده ((حدثنا إسماعيل بن داود بن وردان ، ويحيى بن زكريا قالا: أخبرنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال : سمعت الشافعي قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: عمرو بن عبيد سمع الحسن(البصري) ، وأنا أستغفر الله إن كان سمع الحسن))[2] .

و النموذج الثاني يتضمن أخبارا نقلها القاضي عبد الجبار عن الجاحظ تتعلق باجتهاد شيخ المعتزلة عمرو بن عبيد في العبادات . فقال : ((و حُكي عن الجاحظ: أنه صلى أربعين عاما الفجر بوضوء المغرب، وحج أربعين حجة ماشيا، و بعيره موقوف على من أحصر، و كان يحي الليل بركعة واحدة، و ترجيع آية واحدة.)) [3] .

و أقول: إن الرجل لم يذكر إسناده عمن حكى عن الجاحظ ، و لا ذكر الإسناد بين الجاحظ و عمرو بن عبيد لأن الجاحظ مُتأخر عن عمرو بن عبيد . و هو قد ذكر الخبر بأسلوب الشك و التمريض ، و حتى الذي حكى عن الجاحظ لم يُصرّح بالسماع منه ، و إنما عنعن عنه ، و هذا يحتمل السماع و عدمه .

و كما أنه لم يذكر إسنادا للخبر ، فإنه لم يُحقق المتن و لا شكك فيه، مع أن ما نسبه إليه فيه غلو ،و ليس من سنة نبينا-عليه الصلاة و السلام- لقوله

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 242 ، 243 .
[2] ابن عدي: الكامل في الضعفاء، دار الفكر، بيروت ، 1988 ، ج 6 ص: 101 .
[3] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 243 .

تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }المزمل20- . و ذلك لا يصدق في حق عمرو بن عبيد . فهل يُعقل أنه لا ينام أربعين سنة لأنه حسب الرواية كان يصلي الفجر بوضوء المغرب طيلة هذه المدة . مع أنه كان كثير الحركة في النهار ، فكان يُناظر ،و يحضر مجالس السلطان . و حج أربعين سنة ماشيا . فمتى ينام هذا الرجل ؟ّ! ، و هل يستطيع أن يقوم بكل ذلك ؟،و من أين كان يكسب قوته و قوت أهله طيلة أربعة عقود من الزمن ؟! .

و قد بحثتُ عن تلك العبادات التي نسبها الجاحظ إلى عمرو بن عبيد فلم أعثر لها على ذكر ، و لا على أثر في كتب التراجم و التواريخ، و الجرح و التعديل،و الفقه و التفسير ،و الأدب و التصوف . بل و لم أعثر فيها على خبر ذكر أن عابدا حج أربعين سنة ماشيا، و لا أنه صلى أربعين سنة الفجر بوضوء المغرب . فلو حدث ذلك فإنه من الأحرى و الأولى أن يُروى و تذكره كتب الزهد أولى من أن تروي أخبارا أخرى ، لأن النفوس مولعة برواية غرائب الأخبار و نوادرها .

و النموذج الثالث يتعلق بالمعتزلي ثمامة بن أشرس (ق:3هـ) ، وصفه القاضي عبد الجبار بقوله : ((و ثمامة كان قد تفرّد بالعبادة))[1] .و ((و له مذاهب لم تنتشر لقلة اختلاطه بالعامة، و لِما توفر في خدمة الخلفاء صار يُوجد في كلامه بعض الهزل، مما لا تأويل له ، ليجعله طريقا إلى ميلهم إليه ، يُوصله إلى المعونة في الدين)) [2] .

و أقول: إن الرجل لم يذكر إسنادا لخبره، و لا حققه من جهة ، وبالغ في مدح ثمامة بن أشرس ، ثم غمزه من جهة أخرى . و هذا شاهد ضده على أن الرجل لم يكن كما وصفه ((كان قد تفرّد بالعبادة))[3] . فلا يُمكن أن يكون ثمامة قد تفرد بالعبادة ثم هو قد عاش مدة طويلة في قصر

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 274 .
[2] نفسه ، ص: 274 .
[3] نفسه ، ص: 274 .

الخليفتين الرشيد و المأمون مخالطا لهما و لرجال الدولة **!!** . نعم إنه يبدو أن الرجل تفرد بالعيش في قصور الخلفاء ،و ليس بالعبادة كما زعم القاضي عبد الجبار . فأين النقد و التمحيص و التثبت من الأخبار ؟؟! .

و القاضي عبد الجبار قد غمز صاحبه ثمامة بن أشرس لكنه لم يُفصل ذلك ، و حاول تبرير علاقته بالسلطان . و الأمر الخفي من حال هذا الرجل خطير جدا ، على ما ذكرته الأخبار من أحواله . من ذلك أنقل هنا طرفا من ترجمته كما أوردها الحافظ ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان . فقال : ((ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري، من كبار المعتزلة ومن رؤوس الضلالة . كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وكان ذا نوادر وملح . وقال بن حزم : كان ثمامة يقول: إن العالم فعل الله بطباعه ، وأن المقلدين من أهل الكتاب وعباد الأصنام لا يدخلون النار بل يصيرون ترابا . و أن من مات مصرا على كبيرة خُلد في النار. و أن أطفال المؤمنين يصيرون ترابا . وقال بن قتيبة: كان ثمامة من رقة الدين وتنقيص الإسلام والاستهزاء به، وإرساله لسانه على ما لا يكون على مثله رجل يعرف الله ولا يؤمن به . قال : و من المشهود عنه أنه رأى قوما يتعادون إلى الجمعة لخوفهم فوت الصلاة فقال: انظروا إلى البقر ، انظروا إلى الحمر، ثم قال لرجل من إخوانه: انظر ما صنع هذا العربي بالناس . ..))[1] .

و قد بحثتُ في كتب الجرح و التعديل و التراجم و التواريخ ،و الفقه و التفاسير، و الأدب و التصوف فلم أعثر على أي خبر وصف ثمامة بن أشرس بأنه كان قد تفرد بالعبادة . فلو كان كذلك لأشارت إلى حاله تلك المصنفات التي ذكرت أخبارا و مواقف كثيرة تتعلق به . فبما أنها لم تذكر ذلك، بل و ذكرت ما يُناقضه ، فهذا شاهد دامغ على أن ثمامة كان إنسانا مُخلطا مُضطربا مُتناقضا في مواقفه ، و لم يكن مُتفردا بالعبادة كما وصفه عبد الجبار.

و النموذج الرابع مفاده أن القاضي عبد الجبار ذكر أخبارا تتعلق بسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف تضمنت أمورا رواها و انتصر بها لمذهبه من دون تحقيق ، فقال: ((و منهم سعد ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف . قال أبو عبد الله الشافعي: عن محمد بن إدريس عن مالك قال: قدم

---

[1] ج2 ، ص: 83 .

غيلان المدينة ؛ فتكلم هو و ربيعة ، و حضرهما سعد ، و الصلت بن زيد حليف قريش. فلما تفرقوا قَبِل سعد مقالة غيلان، و الصلت مقالة ربيعة . و ذُكر عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قيل له:مالَك لا تروي عن مالك . قال : سعد خير من مالك ، سعد لا يُسأل عنه))[1] .

و أقول: إن الرجل لم يذكر إسنادا لأخباره، و لا حققها .و هي رواية ظاهرة البطلان ، بدليل الشواهد الآتية : الأول مضمونه أن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف كان ثقة ديّنا عفيفا ، روى عنه أئمة الحديث ،و لم يُجرّحوه ، و لم يثبت أنه كان يقول بالقدر، و إنما وثقوه[2] . و لو كان قدريا لذكر أهل الحديث بأنه كان قدريا .

و الشاهد الثاني مفاده أن قول الرواية :أنه قيل لأحمد ((مالَك لا تروي عن مالك)) هو دليل قاطع على بطلان الرواية . لأن أحمد بن حنبل لم يسمع من مالك ابن أنس أصلا فكيف يُقال له ذلك ؟! ، لأن أحمد عندما خرج في طلب الحديث خارج بغداد كان مالك بن أنس قد توفي . فأحمد ولد سنة 164هـ ، و بدأ في دراسة الحديث و حفظه و له 15 سنة ، و خرج في طلبه وله 20 سنة[3] . و مالك توفي سنة 179 . فلا يُصح أن يُقال لأحمد : مالَك لا تروي عن مالك !!.

و الشاهد الثالث هو أن أحمد لم يكن يُضعّف مالكا ، و قد روى عنه بواسطة من سمع منه . فمسند أحمد تضمن روايات كثيرة من رواتها مالك ابن أنس، و قد أحصيتُ منها 68 رواية . فلا يصح أن يُقال له : مالك لا تروي عن مالك ؟ .

و الشاهد الرابع هو أنه قد بحثتُ عن عبارة: (سعد خير من مالك)) ، فلم أجد لها ذكرا في كتب الحديث و الرجال، و التراجم و التواريخ، و الفقه و التفاسير، و لا في غيرها من المصنفات . فلو كان أحمد قال في مالك تلك العبارة ، أو مثلها لحفظتها كتب الجرح و التعديل، و التراجم و التواريخ .

فواضح من ذلك أن القاضي عبد الجبار لو تدبر في الرواية جيدا ، و سعى لتحقيقها لتبين له عدم صحتها بسهولة . فلا أدري لماذا لم يَقم بذلك ؟!

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 334 .
[2] ابن حجر: تهذيب التهذيب ، ج 2 ص: 299، 300 .
[3] الموسوعة العربية العالمية ، مادة: أحمد بن حنبل .

. فهل تركها لأنها في صالحه ، أم أنه كان حاطب ليل في أخباره،و لم يكن للتحقيق عنده أهمية ؟!.

النموذج و الخامس مفاده أن القاضي عبد الجبار ألحق عمرو بن دينار المكي بالمعتزلة ، فقال : ((و منهم : عمرو بن دينار . حُكي ذلك عن الغلابي. قال في كتاب المصابيح : ومن أهل مكة عمرو بن دينار، وحُكي عن عمر بن الحسن الباهلي قال : شهدته، و مروا عليه برجل قد لببه حرس مكة ، فقال عمرو : ما لهاذا ؟ قالوا : يتكلم في القدر، فقال:أليس قد أضاف الخير إلى ربه والشر إلى نفسه؟ قالوا : بلى، قال : فهو أولى بالحق منكم، فقالوا له : فما يمنعك أن تتكلم؟ فقال : أن أخشى يصنع بي ما صُنع بهذا))[1] .

و أقول : لم يذكر عبد الجبار لخبره إسنادا و لا حققه ، و ذكره بأسلوب الشك و التمريض بقوله: ((حُكي ذلك عن ...) . و الحقيقة أن زعمه هذا ظاهر البطلان ، لأن عمرو بن دينار من كبار أعلام أهل السنة ، وثقه أهل الحديث، و شهدوا له بالاستقامة ،و لم يذكروا أنه كان معتزليا ، و لا عثرت على إشارة تدل على ذلك[2].و أقواله في أصول الدين موجودة في كتب السنيين ، كقوله: ((أدركتُ أصحاب النبي فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق ،والقرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود))[3]. و قوله : ((أدركتُ تسعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم يقولون : من قال القرآن مخلوق فهو كافر))[4] . فلو كان معتزليا ما استشهد به السنيون في كتبهم العقيدية، و لو كان معتزليا ما كفّر القائلين بخلق القرآن ، فكيف يُكفّرهم و هو منهم؟؟!! .

و النموذج الأخير- السادس- مضمونه أن القاضي عبد الجبار هجم على بعض أعيان أهل السنة المعروفين بتسننهم فخطفهم و ألحقهم بالمعتزلة تكثيرا لطائفته من دون حق. من ذلك أنه ألحق المفسر مجاهد بن جبر ، و سفيان بن عيينة ، و الإمام الأوزاعي ، و الخليفة عمر بن عبد العزيز بالمعتزلة[5] .

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 337 .
[2] المزي: تهذيب الكمال ، ج 22 ص: 5 .
[3] عثمان الدارمي: النقض على المريسي ، ط1 ، مكتبة الرياض، الرياض ، 1998 ، ص: 573 .
[4] هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي : شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة ، حققه أحمد حمدان ، دار طيبة ، الرياض، 1402هـ ، ج 2 ص: 228 .
[5] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 338 ، 339 .

و أقول: إنه لم يذكر لروايته إسنادا، و لا حققها ،و لا ذكر شاهدا صحيحا على قوله . فألحق أعيانا من أهل السنة بالمعتزلة من دون أي دليل صحيح إلا الزعم ، و الزعم ليس دليلا ،و لا يعجز عنه أحد .

و الثابت أن المفسر مجاهد بن جبر(ق:2هـ) من أهل السنة ، و لم أعثر على ما يدل أنه كان من المعتزلة[1] . و أن سفيان ابن عيينة(ق:2هـ) كان من كبار أهل السنة ، و لم يقل بخلق القرآن و لا نفى الصفات ،و إنما كان على مذهب السلف في ذلك[2] . فلو كان معتزليا لقال بقولهم في الصفات الإلهية . و نفس الأمر ينطبق على الإمام الأوزاعي(ق:2هـ) ، فهو من أهل السنة ، ولم يكن على مذهب المعتزلة ، من ذلك قوله في الصفات : ((نقول: إن الله تعالى فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته))[3] . و هو الذي ناظر زعيم القدرية و سلف المعتزلة غيلان الدمشقي ، ثم أفتى بقتله[4] .

و كيف يكون الخليفة عمر ابن عبد العزيز (ت: 101هـ) معتزليا ،و قد مات قبل ظهور الاعتزال؟.و كيف يكون قدريا و هو الذي أنكر على زعيم القدرية و سلف المعتزلة غيلان الدمشقي (ق:2هـ) قوله بالقدر؟! فطلبه و استتابه عما هو فيه، فأظهر التوبة ، ثم عاد إلى ما كان عليه بعد وفاة عمر بن عبد العزيز ؟؟!! . فرُوي أنه قال له : ((يا غيلان بلغني أنك تتكلم في القدر؛ فقال: يا أمير المؤمنين إنهم يكذبون علي . قال: يا غيلان اقرأ أول يس فقرأ { يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ }يس:1-2" يس والقرآن الحكيم " حتى أتى على { إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ وَسَوَاء عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ } سورة يس : 8-10-" فقال غيلان يا أمير المؤمنين والله لكأني لم أقرأها قط قبل اليوم أشهدك. يا أمير المؤمنين إني تائب مما كنت أقول في القدر . فقال عمر: اللهم إن كان صادقا فثبته وإن كان كاذبا فاجعله آية للمؤمنين))[5] .

---

[1] الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 4 ص: 449 و ما بعدها. و ابن حجر: تذيب التهذيب ، ج 9 ص: 30 و ما بعدها .
[2] الذهبي: نفس المصدر ، ج 8 ص: 466 و ما بعدها .
[3] الذهبي: نفس المصدر ، ج 7 ص: 121 .
[4] ابن حجر: لسان الميزان ، ج 4 ص: 319 .
[5] ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج 48 ص: 198 .

واضح من تلك النماذج أن القاضي المعتزلى و لا الذين روى عنهم من أصحابه لم يحققوا و لا محصوا الأخبار التي ذكرناها عنهم . و قد بينا بالشواهد الصحيحة أنها روايات لم تصح . و هذا لا يعني أن كل ما رووه غير صحيح ، فلا شك أنهم قد رووا أخبارا صحيحة أيضا ، إلى جانب الأخبار الأخرى غير الصحيحة . فمن الروايات الصحيحة التي ذكرها القاضي عبد الجبار، قوله : ((و منهم عبد الله بن أبي لبيد الثقفي . قال ابن عيينة : كان من عباد أهل المدينة ، يرى القدر . و قال أحمد بن حنبل : كان يرى القدر ، فما أعلم بحديثه بأساً . روى عنه الثوري ، و ابن عيينة، و محمد بن إسحاق))[1] . و هذا خبر صحيح كما ذكره المؤلف[2] .

و قوله :((و منهم من لا يُختلف فيه : قتادة بن دعامة السدوسي . قال يعقوب بن شيبة ، عن علي ، أبي هاشم ، عن سعيد قال : قال قتادة : الأشياء كلها بقدر، ما خلا المعاصي))[3] : . و هذا صحيح ، فقد كان قتادة يقول بالقدر كما ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء[4] .

لكن ذلك لا يعني أنه حقق ما رواه ، و إنما ذكره كما ذكر الروايات الأخرى غير الصحيحة . فالرجل لم يكن يحقق الضعيف و لا الصحيح، و إنما كان ناقلا للأخبار لا مُحققا . فلم يكن صاحب منهج لنقد الأخبار ،و لا كان يهتم بنقدها و تمحيصها طلبا للحقيقة ، و إنما كان ذاكرا لذلك انتصارا لمذهبه و ردا على خصومه ، فلم يكن في صالحه تحقيق معظم الأخبار التي ذكرناها عنه .

(ج) موقف المعتزلة من خبر الآحاد:

ينقسم الخبر إلى قسمين : آحاد ، و متواتر . المتواتر هو ما رواه عدد كبير تُحيل العادة على تواطئهم على الكذب ،و له أربعة شروط يجب أن تتوفر فيه ، هي : 1- أن يرويه عدد كبير من الرواة . 2- أن تُوجد هذه الكثرة في جميع طبقات الإسناد . 3- أن تُحيل العادة تواطؤ الرواة على الكذب ، كأن يكونوا من بلدان و أجناس و مذاهب مختلفة . 4- أن يكون مُستند خبرهم الحِس من سمع و بصر و لمس . و المتواتر يُفيد العلم

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 335 .
[2] ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج 4 ص: 270 .
[3] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال ، ص: 88 .
[4] ج 5 ص: 271 .

الضروري ، بمعنى أنه يُفيد اليقين . و أما الآحاد فهو ما لم يجمع شروط المتواتر ،و هو يُفيد العلم النظري المتوقف على النظر و الاستدلال[1] .

فواضح من ذلك أن خبر الآحاد في ذاته هو خبر ضني و ليس يقينيا . و هذا يعني أنه خبر يحتمل الصدق كما يحتمل الكذب ، و أن نقده إسنادا و متنا هو الذي يحسم أمره . فما هو موقف المعتزلة منه ؟،و هل أصابوا في موقفهم منه ؟ ، و هل وافقوا العقل فيه أم خالفوه ؟ .

و منهم القاضي عبد الجبار قال في خبر الآحاد : ((و على هذا الوجه لا يجوز على العقل أن يقول في خبر الواحد : قال رسول الله قطعا ، و إنما يجوز أن يقول : رُوي عنه صلى الله عليه ذلك))[2] .

و قال: ((و بعد فان غرض من ينسب هذه الطائفة إلى قلة الحديث، ظنهم أنهم لا يعملون على الأحاديث المروية عندهم، و هذا خطأ عظيم، لأنهم إنما لا يعملون عليها، لأن العمل عندهم على أدلة المعقول التي لا تَحتمِل ، و على أدلة السنة القاطعة ، و الإجماع القاطع . و الواجب دون أخبار الآحاد، التي قد يعتمد فيها الكذب، و قد يقع فيها السهو و النسيان و التغيير و التبديل، لا لأنهم لم يعرفوا ذلك، و عرفوا ما يصح فيه السند و ما لا يصح، فان الناظر إذا نظر في كتاب « القاضي بين المختلفة» لأبي جعفر الاسكافي، و في كتاب « نقض الشيرجاني» لأبي القاسم البلخي، يعلم أن الأمر كما قلناه. و على أنهم رووا من جهة الآحاد ما يعارض ما أورده القوم من جهة الآحاد أيضا. وقد بينا الكثير من ذلك في أول هذا الكتاب))[3] .

و قال أيضا: ((((و إنما نذكر هذه الأخبار ، و إن كان أكثرها أخبار آحاد ، ليعرف من قرأ كتابنا أن التمسك بالسنة طريقنا ، و أن هؤلاء القوم إذا أحتجوا بذلك فقد أخطئوا . و إلا فطريقتنا في هذا الجنس التعليق بأدلة قاطعة ، نحو ما ذكرناه من القرآن ، و كنحو إجماعهم على أن الله تعالى صادق في أخباره ،و لا يخلف المعاد))[4] .

---

[1] محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث ، دار رحاب، الجزائر ، ص: 18 ، 19 ، 21 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: - 186 .
[3] نفس المصدر ، ص: - 195 .
[4] نفس المصدر ، ص: 156 .

و قال المحسن بن كرامة الجشمي المعتزلي (ت: 457 هـ) : ((فأما السنة فهو ما تواتر نقله وصح منه فعله أو قوله، وقد أطلق ذلك على أخبار الآحاد، إلا أنها حجة في فروع الشرع، وليست بحجة في أصول الدين؛ لأن طريقه القطع، فلا بد من دليل مقطوع به))[1] .

و أقول: أولا واضح من كلام هؤلاء أنهم لم يُفرّقوا بين حديث الآحاد قبل تحقيقه و بعد تحقيقه . فاتخذوا منه موقفا واحدا هو أنه خبر ظني و ليس قطعيا ، و من ثم لا يصح الاحتجاج به في أصول الدين. و هذا موقف غير صحيح لأنه ليس من العقل و لا من الشرع أن نرفض خبر آحاد لمجرد أنه كذلك . وسبب ذلك هو أن هذا الخبر لم يقم الدليل على صحته ، و لا على عدم صحته ، فلماذا نرفضه ؟!. و عليه فلا يصح رفضه لمجرد ذلك ، و إنما يتطلب منا تحقيقه و تمحيصه لأنه يحتمل الصدق و الكذب معا .و بناءً على ذلك فإنه يُمكن إخراجه من حالته بالتحقيق و القرائن ،و الشواهد الشرعية و العقلية و العلمية ليصل إلى اليقين ، أو يقترب منه ، أو يصبح راجحا. و بذلك يصح الاحتجاج به في أصول الدين .

و ثانيا إن هؤلاء اكتفوا بذلك الموقف و لم يقترحوا منهجا و لا حلا لوضعية خبر الآحاد . مع أن العقل يفرض عليهم طرح ذلك لإخراجه من حالته، فهم تركوه مُعلقا يحتمل الصدق و الكذب . و هذه وضعية تتطلب حلا صحيحا لها، لكن القوم أهملوه . لكنهم من جهة أخرى سبق أن بينا أنهم ردوا أحاديث و أخبار آحاد لأنها خالفت مذهبهم، من دون أن يُمحصوها و يُبينوا عدم صحتها ،و استخدموا أخرى لأنها في صالحهم من دون أن يُحققوها لإثبات صحتها !! . و هذا موقف مرفوض شرعا و عقلا و علما .

و ثالثا أُشير هنا إلى المعتزلي إبراهيم النظام قال : إن حجة العقل قد تنسخ الأخبار ، منها الأحاديث النبوية[2] . و قوله هذا فيه حق وباطل، فهو لا يصدق مع الأخبار المتواترة ، و إنما قد يصدق مع أخبار الآحاد . لأن المتواتر قام الدليل القطعي على صحته ، و من ثم ليس من العقل رده،و لا الشك فيه . و من يشك فيه، فهو مُتبع لهواه و ظنونه ، و ليس مُتبعا للشرع، و لا للعقل، و لا للعلم .

---

[1] المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، ص: 23 .
[2] ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ، ص: 43 .

و قوله يصدق على أخبار الآحاد التي لم يثبت الدليل على صحتها ،. فإذا أثبت التحقيق العلمي صحة خبر ما ، فهنا لا يصح للعقل أن يرفضه . و أما إذا لم يثبت هذا ، فمن حق العقل أن يرفضه ، بل و من الواجب عليه أن يشك فيه ،و ينفيه إذا صح الاستنتاج العقلي و تم بطريقة علمية . عِلماً بأنه لا يُمكن أن يحدث تناقض بين الاستنتاج العقلي الصحيح مع الخبر الصحيح . فإذا حدث فإما أحدهما غير صحيح، أو هما معا .

و استنتاجا مما ذكرناه يتبين منه أن المعتزلة ليسوا أصحاب منهج نقدي لتحقيق الروايات الحديثية و التاريخية ، و لم يكونوا يهتمون بصحتها من عدمها ، لأن تحقيقها لم يكن في صالحهم غالبا ، و لهذا أهملوا تمحيصها ،و لم يهتموا بمنهج نقد الخبر تنظيرا و لا ممارسة .

و اتضح أنهم قبلوا روايات كثيرة من دون تحقيق إسنادا و لا ممتنا ، لمجرد أنها وافقت مذهبهم ، مع أنها قد تكون غير صحيحة ، و قبلوا أخرى من دون تمحيص مع أنها قد تكون مكذوبة . و لهذا وجدناهم نسبوا أحديث للنبي –عليه الصلاة و السلام- من دون تحقق ، بل و تبين أنها غير صحيحة . و هذا موقف مرفوض شرعا و عقلا و علما . لأن المفروض على الباحث أن يتأكد من الأخبار التي يرويها عامة ، و الأحاديث النبوية خاصة . و تبين أيضا أنهم أخطؤوا في موقفهم من خبر الآحاد تنظيرا و ممارسة من جهة ، و خالفوا به الشرع و العقل و العلم من جهة أخرى .

و ختاما لهذا الفصل- الثالث- يُستنتج منه أن المعتزلة جنوا على العقل و الشرع و العلم في موقفهم من العقل و منهج الفهم و الاستدلال . فخالفوا الشرع و عطّلوه، و أخلوا بمنهج البحث و الاستدلال ،و تلاعبوا به حسب أهوائهم و ظنونهم و آرائهم . و أفسدوا العقل و حمّلوه ما لا يطيق ، و قدّموه على الوحي الصحيح، و جعلوه وثنا معبودا من دون الله . فاتضح بذلك أن حقيقة المعتزلة ليس أنهم قدموا عقولهم على الشرع كما هو شائع بين أهل العلم، و إنما الحقيقة هي أنهم قدموا أهواءهم و آراءهم و ظنونهم على الوحي الصحيح ،و العقل الصريح .فافتروا بذلك على الشرع و العقل معا ،و ارتكبوا في حقهما جنايات و حماقات .

و أتضح أن المعتزلة كانوا أصحاب منهج مُنحرف قاصر لا يصلح أساسا للفهم الصحيح ،و لا للبحث و الاستدلال العلمي السليم . فمارسوا التغليط و التلبيس، و الانتقاء و الإغفال ، و التأويل الفاسد في تعاملهم مع النصوص المخالفة لمذهبهم . فعلوا ذلك لأنهم أقاموا أصول مذهبهم على ظنونهم و رغباتهم و خلفيتهم المذهبية ، أكثر مما أقاموها على الشرع و العقل بفارق كبير جدا .

و تبين أيضا أن المعتزلة لم يكونوا أصحاب منهج نقدي في تعاملهم مع الأحاديث النبوية و الروايات البشرية ، و إنما كانوا أصحاب مذهب زائف انتصروا له بأهوائهم و ظنونهم و مصالحهم في موقفهم من تلك الروايات. فردوا روايات صحيحة لأنها تخالف مذهبهم ،و و قبلوا روايات ضعيفة لأنها توافق مذهبهم . فكانت أهواؤهم و مصالحهم هي منطلقهم في قبول المرويات و ردها .

و بذلك يكون المعتزلة قد دخلوا مجال الفكر و العلوم بلا منهج صحيح في الفهم، و لا في البحث و لا في الاستدلال ،و لا في نقد الأخبار . فجعلوا الشرع وراء ظهورهم، و زجوا بعقولهم في غير مجالها ،و تعاملوا مع القضايا الفكرية و التاريخية بأهوائهم و آرائهم أكثر مما تعاملوا معها بحقائق العقل و الشرع و العلم .

الفصل الرابع
آثار و أسباب جناية المعتزلة على العقل و الشرع

أولا: آثار واستنتاجات من جناية المعتزلة على العقل و الشرع:
ثانيا: أسباب جناية المعتزلة على العقل و الشرع:
ثالثا : اعتراضات و مواقف و ردود :

آثار و أسباب جناية المعتزلة على العقل و الشرع

نُفرد هذا الفصل لتتبع و رصد آثار جناية المعتزلة على العقل و الشرع في مختلف الجوانب الفكرية التي خاضوا فيها أولا ؛ ثم البحث عن الأسباب العميقة التي أوصلتهم إلى ارتكاب جنايات كثيرة في حق العقل و الوحي ثانيا . ثم بعد ذلك أذكر طائفة من الاعتراضات و المواقف على ما ذكرناه و قررناه في حق المعتزلة، ثم أُعقّب عليها بردود مُركزة ، و بالله التوفيق .

أولا: آثار واستنتاجات من جناية المعتزلة على العقل و الشرع :

تبين من كتابنا هذا أن جنايات المعتزلة على العقل و الوحي كانت جسيمة ، و متنوعة ، و كثيرة . فما هي أهم الآثار التي ترتبت عن ذلك ؟، و ما هي أهم الاستنتاجات التي يُمكن الخروج بها من عرضنا لتلك الجنايات ؟ .

أولا إنه إذا كان تبين بالأدلة القاطعة أن المعتزلة ارتكبوا جرائم في حق العقل و الشرع ، فإنهم في الحقيقة قد جنوا على أنفسهم أولا ، و ذهبوا ضحيتها ،و أفسدوا بها أفكارهم و سلوكياتهم ثانيا . و أدخلوا عقولهم في محنة كبيرة لم يقدروا على الخروج منها ، فأرهقتهم و أرقتهم ، و أوردتهم المهالك و أذهبت جهودهم و أوقاتهم عبثا.

و من مظاهر تلك المحنة أن العقل المعتزلي أصبح متناقضا مع نفسه ؛ فيقول عن نفسه مثلا : إنه مسلم يتبع الشرع ، ثم يعود و يُخالفه ويتقدم عليه . و يُظهر أنه يُثبت الصفات ، ثم ينفي معانيها ، و يجعلها مجرد ألفاظ جوفاء . و هذا تناقض صريح، لأنه يجمع بين إثبات صفات محددة ثم نفيها في نفس الوقت . و هذا موقف ظاهر البطلان ،و تصوّره يكفي وحده لإبطاله .

و من تلك المظاهر أيضا أنه تبين أن قول المعتزلة بالتوحيد ، ثم نفي الصفات عن الله تعالى يُوصلهم بالضرورة إلى تشبيهه بالمعدومات من

جهة ، و نفي وجوده من جهة أخرى . لأن الكائن الذي لا صفة له يعني أنه غير موجود ، لأن الموجود لابد له من صفات ، و إلا فهو غير موجود .

و منها إنهم قالوا : إن الله موجود متصف بصفات كالقدرة و الحياة ، و العلم ؛ ثم قالوا: إنه ليس له مكان ، و لا هو مُتحرك ولا ساكن . و هذا مخالف للعقل و الشرع معا . لأن الموجود الذي لا مكان له ، و لا هو متحرك و لا ساكن يعني أنه غير موجود من جهة ، و لا يُمكن تصوّره عقليا من جهة أخرى . فواضح من ذلك أن المعتزلة أدخلوا عقولهم في مِحن و جنايات لا مخرج لهم منها إلا من خارج مذهبهم . و بما أنهم أصروا على مذهبهم ، فقد وجدوا أنفسهم في محنة مع العقل و الشرع و العلم في أكثر أصولهم .

و ثانيا لقد تبين بالأدلة الدامغة أن المعتزلة كانوا خصوما للعقل الصريح، و الشرع الصحيح و العلم الصحيح ، أكثر مما كانوا مُنتصرين لهم بفارق كبير، و هذه هي مأساة المعتزلة مع أنفسهم و مذهبهم . إنهم تحدثوا بالعقل ضد العقل، و تكلموا بالشرع ضد الشرع . و تظاهروا بالعقل انتصارا لآرائهم و أهوائهم و ظنونهم ،و ليس انتصارا له و لا للشرع . فغلوهم في العقل لم يكن من أجله ،و لا بأمره ، و إنما كان من أجل مذهبهم على حساب حقائق العقل و الوحي . إنهم في الحقيقة قاموا بعملية اغتيال و استحواذ و مصادرة للعقل و الشرع معا.

و ثالثا فقد اتضح جليا أن المعتزلة أظهروا حِرصين متناقضين : الأول إظهار حرصهم على التوحيد حتى تسموا به ، و الثاني حرصهم على مخالفة التوحيد الشرعي !! . فنقضوا توحيدهم الأول ، و وقعوا في الشرك الذي فروا منه بقصد أو بغير قصد . فقالوا : إن البشر يخلقون أفعالهم ، فجعلوا الإنسان خالقا ، و الله تعالى يقول : {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الزمر62- ،و {قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاء لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعاً وَلاَ ضَرّاً قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ }الرعد16-. و عظموا توحيد الله و نقضوه عندما تقدموا على الله تعالى و شرعه بأهوائهم و ظنونهم و سموها عقلا ، و العقل منهم براء . و قالوا : إنهم يُنزهون الله عن النقائص فعطلوه ، و وصفوه بصفات المخلوقات و

المعدومات . و قالوا : إنهم يُعضمون التوحيد و يهتمون به، لكنهم اعترضوا على الله تعالى عندما تكلم عن نفسه بنفسه ، و وصفها بالصفات المذكورة في الشرع ، فردوها و هجموا عليها بالتأويلات الفاسدة . بمعنى أنهم قالوا له : نحن أعلم بصفاتك من علمك أنت بصفاتك . و هذا جهل كبير ، و غرور ما فوقه غرور . و هم و إن لم يقولوا ذلك صراحة ، فقد أشاروا إليه تلميحا في كثير من أقوالهم من جهة ، و طبقوه عمليا عن سبق إصرار و ترصد من جهة أخرى .

و رابعا فقد اتضح من موقف المعتزلة من الصفات الإلهية أنهم أفسدوا مفهوم التشبيه الذي حدده الشرع و اللغة العربية الموافقة له ، و الذي قال به أهل السنة من السلف و أهل الحديث . و هو مأخوذ من قوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11-. فهو تعريف يقوم على إثبات الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه، مع نفي مماثلتها لصفات مخلوقاته . و هذا المعنى عبّر عنه أهل السنة بقولهم : إن التشبيه هو أن يقول المشبه: يد الله كيدي ،و وجهه كوجهي .و أما إثبات يد ليست كالأيدي ، و سمع ليس كالأسماع ، و بصر ليس كالأبصار ،و وجه ليس كالوجوه ، فهو إثبات لصفات ذات ليست كالذوات ، و من ثم فلا يعد هذا تشبيها ، و هو المسلك الصحيح و ما عداه فهو التعطيل المحض ، و التناقض الذي لا يثبت لصاحبه قدم في النفي ، و لا في الإثبات[1] . فجاء هؤلاء المعتزلة و غيروا معناه ، و ألتبس الأمر على الناس فجعلوا التشبيه هو إثبات الصفات لله تعالى ، و التنزيه هو نفيها . و هذا تحريف و جريمة شرعية و علمية أفسدت المعنى ، و غيرت المفهوم، و أخلطت الأمر . فبعدما كان الناس يعرفون المشبهة بأنهم هم الذين يُشبهون الله تعالى بمخلوقاته ، أصبحوا يسمعون و يرون المعتزلة يسمون من يُخالفهم في الصفات بأنهم مُشبهة . فأصبح أهل السنة حسب زعمهم مُشبهة ، كالمشبهة المعروفين بتشبيه صفات الله بصفات مخلوقاته . و نسوا أنفسهم أنهم هم المُشبهة من جهتين : إنهم مُشبهة الأفعال ، و شبهوا خالقهم بالجماد و المعدوم في موقفهم من الحركة من جهة ، و في نفيهم للصفات ، لأن المعدوم هو الذي لاصفات له ، بحكم أنه غير موجود . فهم بموقفهم من الصفات قد جمعوا بين التشبيه و النفي و التعطيل ، و التأويل الفاسد .

---

[1] أنظر مثلا: ابن قيم الجوزي: الصواعق المرسلة ج 1 ص : 55 .و الروح ، حققه محمد اسكندر يلدا ط1 بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1982 ، ص :354 .و ابن عقيل : الرد على الأشاعرة العزال ص : 68 .. و ابن الجوزي : تلبيس إبليس ص : 29 .

و تبين من موقفهم من الصفات الإلهية ، أنهم نفوها بطريقة تضليلية تلبيسية تغليطية ،و لم يُفصحوا عن موقفهم منها بطريقة واضحة لا لُبس فيها . فهم مع نفيهم لها ، و جدناهم يتظاهرون بإثبات بعضها ، و بتأويل أخرى ، و مرة يقولون : إنها عين الذات ، و مرة أنه تعالى له صفة بلا صفة ، فهو قادر بلا قدرة ،و عالم بلا علم ، و هكذا !! .

و اتضح أيضا أن المعتزلة كما أنهم خالفوا الشرع الصحيح في نفيهم للصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه، و لا يصح لهم الاعتراض فيها عليه، و لا رفضها و لا تحريفها ، فإنه قد أثبتنا من جهة أخرى أن المعتزلة أقاموا موقفهم من الصفات على مخالفة العقل البديهي مخالفة صريحة صارخة ، فخالفوا الوحي و العقل معا . فمن ذلك أن العقل يقول : كل موجود له صفات بالضرورة، و إلا ليس بموجود . لكن المعتزلة لم يأخذوا بهذه الحقيقة العقلية، و نفوا الصفات عن الله تعالى . و يقول العقل أيضا : إن كل موجود لابد له من مكان و جهة حسب ذاته و إلا ليس بموجود. لكن هؤلاء لم يلتزموا بهذه القاعدة المنطقية، و نفوا عن الخالق المكان و الجهة !!. و يقول العقل: كل موجود تجوز رؤيته، و ليست مستحيلة في حقه . لكن المعتزلة زعموا أن رؤية الله مستحيلة !! فأنكروا ذلك في حق الله تعالى دون دليل . و يقول العقل : كل كائن الحركة في حقه جائزة، و الحي أولى بالحركة من الميت . لكن هؤلاء أنكروا اتصاف الخالق بالحركة من دون دليل صحيح من الوحي و لا من العقل .
و من ذلك أيضا فقد بينا أن المعتزلة مع تظاهرهم بالاهتمام بالتوحيد إلا أنهم أساؤوا إليه أكثر مما خدموه و التزموا به، و انحرفوا عنه انحرافا كبيرا . لأنهم تقدموا بآرائهم و أهوائهم على الله و رسوله ، و لأنهم نفوا عن الله تعالى ما أثبته لنفسه من الصفات ،و و وصفوه بصفات لم يصف بها نفسه . كزعمهم بأن معنى استوى يعني استولى . فماذا بقي لهم من التوحيد ؟، إنه لم يبق لهم منه إلا القليل الذي صادف أهواءهم و ظنونهم ، وضاع منهم معظمه على مستوى توحيد الربوبية و الألوهية معا .
و خامسا فقد تبين بالأدلة الدامغة أنه لا يصح وصف المعتزلة بأنهم عقلانيون احتكموا إلى العقل و أخذوا به ، و أنهم مفكرون أحرار ، و دعاة الحرية و الاستنارة . فهذا افتراء و تحريف للحقيقة ، لأن الغالب على القوم أنهم لم يحتكموا إلى الشرع الصحيح و لا إلى العقل الصريح ، و إنما احتكموا أساسا إلى آرائهم و أهوائهم و ظنونهم . و لم يكن عندهم من

الوحي و العقل الصريح إلا القليل ، بالمقارنة إلى ما كان عندهم من الأخطاء و المخالفات الشرعية ،و الانحرافات المنهجية . و ليست العبرة في استخدام العقل وسيلة ، فهذه ليست ميزة خاصة بهم ، و إنما هي ميزة اختص بها البشر كلهم عامة ، و أهل الفكر و العلم منهم خاصة . لأن الإنسان مُفكر بطبعه ، و جدلي بفطرته ، قال سبحانه : { الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ }سورة الرحمن: 1-4- ،و{وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً }الكهف54- . و عليه لا يصح مدح المعتزلة على شقشقاتهم و جدلياتهم ، فهم في ذلك لا يختلفون عن سفاسطة اليونان و أمثالهم من سفاسطة الأمم الأخرى .

و بناءً على ذلك فإنه لا يصح تعريف المعتزلة بأنهم فرقة عقلانية . فهذا خطأ فاحش و جسيم ، و مخالف للشرع و للعقل ،و للعلم . فهو تعريف لا ينطبق عليهم ، و فيه مدح لا يستحقونه ، و لا هم مُتصفون به . و لهذا وجدنا الله تعالى مدح عباده المؤمنين بأنهم أولي الألباب و العقول النيرة ، كقوله سبحانه : {أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُوْلِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً }الطلاق10-،و {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ }يوسف111- ،و { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }الرعد3-. ثم وجدناه من جهة أخرى ذم الضالين على اختلاف نحلهم، و وصفهم بأنهم كالأنعام لا يعقلون و لا يفهمون ، و لا يسمعون ، و لا ... قال سبحانه : {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً }الفرقان44-،و {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ }الأعراف179- . ولاشك أن المعتزلة لهم نصيب مما لهؤلاء الضالين بسبب ما فيهم من انحراف عن الوحي الصحيح و العقل الصريح . و عليه فإن الذي أظهرناه في كتابنا هذا من انحرافات المعتزلة و أباطيلهم ، هو دليل قاطع على عدم عقلانيتهم ،و أن الغالب عليهم أنهم أهل أهواء و آراء و ظنون ، جنوا بها على العقل و الشرع معا .

و أما بالنسبة لموقف المعتزلة من القضاء و القدر ، فقد تبين أنه موقف غير صحيح في معظمه، عندما مدحوا أنفسهم بأنهم من دعاة حرية الإنسان و قدرته على الفعل من جهة ، و عندما قالوا بخلق الإنسان لأفعاله ،و عدم دخول القبيحة منها في قضاء الله و قدرة و مشيئته من جهة ثانية، و عندما لم يُفرّقوا بين إرادة الله الكونية النافذة ، و بين إرادته الشرعية

المتعلقة بأوامره و نواهيه المتعلقة بحرية الإنسان و اختياره من جهة ثالثة .

ففيما يخص مدحهم لأنفسهم بأنهم من دعاة حرية الإنسان و قدرته على التغيير، فهو أمر ليس خاصا بهم، و لا يصح أن ينسبوه لأنفسهم دون غيرهم . و هم قد ذكروا في كتبهم أن ملوك بني أمية هم الذين نشروا الجبر بين الناس و حَكَموهم به ، فأدى هذا إلى ظهور القدرية كرد فعل لذلك[1] . و الحقيقة هي حرية الإنسان و قدرته على الفعل أمر بديهي من بديهيات الشرع و العقل و الواقع ، و لا يُمكن أي إنسان أن ينكره بفعله و إن تظاهر أنه ينكره بلسانه . و يُقابله أيضا إثبات الجبر أيضا فهو حقيقة لا يُمكن إنكارها ، و يتمثل في جانبين أساسيين : الأول إننا خُلقنا بغير إرادة منا فنحن مُجبرون على أن نكون مخلوقين من جهة ، و مُجبورون على أن نكون مُسيرين في جانب من أنفسنا ، و أن نكون مُخيرين في جانب آخر منها . و لهذا فإن بني أمية و أتباعهم الذين اتهمهم المعتزلة بالجبر كانوا على قدم و ساق في الدعوة إلى مذهبهم،و في محاربة خصومهم القائلين بالقدر. فالطرفان مارسا الاختيار ،و لم يمنع الجبر القائلين به من ممارسة حريتهم و اختيارهم ،و مقارعة خصومهم القائلين بالقدر ، فالكل كانوا ممارسين للقدر، و قادرين على ممارسته ، و لم يكن خاصا بالقدرية دون الجبرية . بل و حتى كبير الجبرية الجهم بن صفوان(ت: 128 هـ) حمل السلاح ضد الأمويين و قُتل بسببه[2] ، فأين حكاية الجبر المزعومة ،و قد حمل السلاح بنفسه و اختياره، كما حمله القدرية **!!.**

و سادسا فقد اتضح جليا أن المعتزلة انحرفوا انحرافا كبيرا عن المنهج السليم في الفهم و البحث و الاستدلال العلمي . فأوقعهم ذلك في أخطاء و انحرافات علمية كثيرة جدا . منها إنهم كانوا يفتقدون كثيرا إلى الموضوعية و الحياد العلمي في تعاملهم مع القضايا الشرعية و العقلية . فمارسوا التأويل التحريفي لنصوص الوحي عن سبق إصرار و ترصد ،و تعاملوا معها بالانتقاء و الاغفال ، و عدم جمع نصوص الموضوع الواحد ، فعلوا ذلك حسب أهوائهم و مذهبيتهم . فكان الغالب عليهم أنهم يقُررون أصولهم أولا ، ثم يبحثون لها عن النصوص التي تُدعمها ، و إلا حرّفوها أو تركوها وراء ظهورهم . و كثيرا ما استخدموا التغليط و التلبيس و التعمية انتصارا لأرائهم و أهوائهم على حساب حقائق الشرع و العقل . و

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 143 و ما بعدها .
[2] الطبري: تاريخ الطبري ، ج 6 ص: 3 .

هذا ليس من أخلاقيات و لا أبجديات الاستدلال العلمي في شيئ ، و لا هو من شيم العلماء المخلصين النُزهاء، و إنما هو من سلوكيات الانتهازيين و أهل الأهواء .

و منها أنه تبين أن المعتزلة بالغوا كثيرا في التدقيق في باطل الكلام و فاسده ، أكثر مما دققوا في صحيح الكلام و مفيده . فكان تدقيقهم الكلامي ضرره أكثر من نفعه، و انحرافه و باطله أكثر من صوابه و استقامته . و هذا انحراف خطير و كبير عن المنهج السليم في الفهم و البحث و الاستدلال . و قد أخذ منهم جهودا و أوقاتا كثيرة جدا انقلبت عليهم سلبا، كان من الأولى و من الواجب أن تُصرف في مجال آخر مفيد على أساس من الوحي الصحيح ،و العقل الصريح ،و العلم الصحيح.

و منها أنه لم يكن للمعتزلة منهج نقدي يتعلق بالروايات الحديثية و التاريخية ، و إنما تعاملوا معها حسب مصالحهم من دون تحقيق لها تضعيفا و لا تصحيحا . فالقوم ليسوا أصحاب نقد و لا تمحيص للأخبار إسنادا و لا متنا . و هذا انحراف كبير عن الشرع و العقل معا، لأن كلا منهما يأمر بالتثبت و التمحيص ، و الاعتماد على صحيح الأخبار دون ضعيفها . و أما لماذا لم يكونوا أصحاب منهج لنقد الأخبار و تمحيصها ؟، فالجواب واضح، إنه لم يكن في صالحهم البحث عنه و الأخذ به، و تطبيقه على معظم مروياتهم ، و هذا ينطبق عليهم و على كل الفرق الأخرى التي على شاكلتهم من السبئية ، و الشيعة ، و القدرية و غيرهم. فهؤلاء لو فعلوا ذلك لانهارت مذاهبهم كلها ، و لم تقم لها قائمة . و هل يُعقل أن قوما يتعمدون مخالفة الشرع و العقل ،و يختلقون الروايات لتأييد مذاهبهم، ثم همبعد ذلك يتبنون منهجا نقديا لتمحيص أخبارهم و مروياتهم ؟؟!!. كلا إنهم لن يفعلوا ذلك ، و هذا الذي حدث فعلا و حقيقة في الواقع . فالتاريخ المتواتر يشهد على أن الذين كانوا أصحاب منهج نقدي لتمحيص صحيح الأخبار من سقيمها هم أهل السنة فقط ،و على يدهم نشأ و اكتمل علم الجرح و التعديل . و أما أهل الأهواء و الظنون من المعتزلة و الشيعة و أمثالهم فلم يفعلوا ذلك، لأنه ليس في صالحهم أن يفعلوه .

و منها فقد اتضح أن المعتزلة توسعوا في مباحثهم و أصولهم الكلامية منذ نشأتهم في الربع الأول من القرن الثاني الهجري إلى زمن القاضي عبد الجبار(ق: 5 هـ) الذي أعطى لمذهب المعتزلة دفعا قويا، و لعله بلغ

أوج نموه على يده . لكن توسعهم هذا ما زادهم إلا انحرافا و بعدا و تعميقا و تكريسا لأباطيلهم و انحرافاتهم المنهجية ، و لم يُرجعهم إلى حقائق الشرع و العقل و العلم التي خالفوها. و عليه لا يصح مدحهم على تلك الأعمال التي قاموا بها انتصارا لمذهبهم . فكان كلامهم السقيم أكثر من كلامهم الصحيح . و مثال ذلك فعلى الرغم من كثرة ما كتبوه في الدفاع عن مذهبهم وجدنا كبار علماء متأخريهم كالقاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي و الزمخشري باقين على انحرافاتهم ، و توسعوا فيها دفاعا عنها ، و لم يقدروا على تجنيب مذهبهم أخطاءه و انحرافاته و انزلاقاته التي انطلق منها و استمرت معه إلى زمانهم ، مع وضوح مخالفاتها للشرع و العقل . و لعل هذا من أحد وجوه مأساة الفكر الاعتزالي . فلم يستطع نقد ذاته و تقويمها ، و لا استفاد من انتقادات مخالفيه له لتصحيح منهجه و فكره .

و منها أن من انحرافاتهم المنهجية أنهم كما خالفوا الشرع و العقل في تقديم آرائهم و أهوائهم على الوحي و المنطق السليم ، و نفوا الصفات الإلهية و تكلموا فيها بلا علم، و ضيعوا أوقاتهم و جهودهم فيما ضرره أكثر من نفعه ؛ فإنهم من جهة أخرى أهملوا دعوة الشرع إلى التفرغ لعبادة الله و عمارة الدنيا ،و ممارسة المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية و الإنسانية ، منها قوله سبحانه : {وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالْنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ }النحل12 -،{قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ }آل عمران137-،و{قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }العنكبوت20- . فواضح من ذلك أن هؤلاء المعتزلة تركوا ما أُمروا به ، و ما هو جاهز لهم ، و اشتغلوا بما لم يُؤمروا به ، و بالغوا فيه مبالغة شديدة أخرجتهم عن المنهج الصحيح . فلا هم اهتموا بالتوحيد الصحيح القائم على الشرع و العقل، و لا هم تفرّغوا للعلوم التجريبية و عمارة الأرض على أساس من عبودية الإنسان لخالقه .

و سابعا فقد تبين بالأدلة القاطعة أن فكر المعتزلة هو فكر هزيل من جهة المضمون ، فهو كثير الأخطاء و الانحرافات و السلبيات و قليل الصواب و الايجابيات .و كثير الكلام و الشقشقات و المغالطات ،و قليل العلم . و كثير الشكوك و الشبهات ،و قليل اليقين و الحقائق . و كثير

المخالفة للوحي و العقل ، و قليل الموافقة لهما و الالتزام بهما . و كثير المزاعم و التعالم و الغرور ، و قليل التواضع و الاعتراف بمحدودية العقل .

فحقيقة مذهب المعتزلة أن أغلبه مجرد كلام و شقشقات و سفسطات ،و أهواء و آراء و ظنون و أباطيل . و لهذا فإن المعتزلة هم بحق من سفاسطة الفكر الإسلامي ، أكثر مما هم من علمائه و محققيه و ممثليه الحقيقيين . فهم لا يُمثلون الفكر الإسلامي الصحيح إلا بجانب صغير منه . و هؤلاء قد امتهنوا الجدل و المناظرة ، و كانوا شغوفين بالكلام . و الشاهد على قولنا هذا ما سبق أن ذكرناه من أحوالهم ، و ما أشار إليه القاضي عبد الجبار من أن المعتزلة و أمثالهم من المتكلمين كانوا يفعلون ذلك[1] .

و اتضح أن الاعتزال هو مذهب يفتقد في معظم أصوله إلى شرعية الوحي الصحيح و العقل الصريح . فلا شرعية له في تقديم آراء أتباعه و أهوائهم على الشرع و العقل. و لا شرعية له في نفيه للصفات الإلهية ، و لا شرعية له في تبنيه للتأويل التحريفي و ممارسته في تعامله مع النصوص الشرعية .

و من ذلك أيضا أن المعتزلة افتروا بمذهبهم على العقل باسم العقل ،وحرّفوا الشرع و اعتدوا عليه باسم العقل و الشرع . و سخّروا العقل و الوحي لخدمة أنفسهم و مذهبهم . و نصّبوا أنفسهم دعاة للعقل و حماة له ، و هم في الحقيقة من ألد خصوم العقل و الوحي من حيث يدرون أو لا يدرون ، فهذه هي الحقيقة، و نواياهم الله تعالى أعلم بها **!!!** . و من غرائبهم مع الشرع أنهم جمعوا بين التظاهر على الحرص و الغيرة عليه من جهة[2] ، و الاجتهاد في تحريفه و إفساده بتأويلاتهم التحريفية ، و تقديم آرائهم و أهوائهم عليه من جهة أخرى **!!** .

و ثامنا فقد تبين أن المعتزلة أخذوا أصولهم المذهبية من مجتمعهم الذي ظهروا فيه . فمن الثابت تاريخيا أنهم ظهروا في زمن احتدم فيه الصراع بين الجبريين و القدريين و الجهميين في مطلع القرن الثاني الهجري[3]. فأخذوا بالتأويل الفاسد للنصوص الشرعية ، لأنهم وجدوه مُستعملا لدي كل

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 287 .
[2] أنظر مثلا : الجاحظ : رسائل الجاحظ ، ج 1 ص: 64 .
[3] أنظر مثلا: الشهرستاني: الملل و النحل ، ص: 56 ،و مابعدها ، و 97 و ما بعدها . و الموسوعة العربية العالمية ، مادة : الجبرية، القدرية ، الجهمية .

فرقة من تلك الفرق . لأن كلا منها وجد في هذا التأويل منهجه المفضل لتبرير مواقفه و انحرافاته عن الشرع . و قالوا بتقديم آرائهم و أهوائهم على الشرع ، لأنهم وجدوه مُطبقا لدى تلك الفرق ، لأن كلا منها قد تبنى مذهبه انطلاقا من مصالحه و ظنونه و ظروفه أولا، ثم بحث له عن مبررات من الشرع باستخدام التأويل التحريفي ثانيا . و قالوا بنفي الصفات الإلهية ، و قد وجدوه عند الجهمية . و قالوا بموقفهم من القضاء و القدر و المشيئة الإلهية ، و قد وجدوه عند القدرية. فأخذ المعتزلة هذه الأصول و بنوا عليها مذهبهم ، ثم صاغوه و صبغوه بأسلوبهم و خصائصهم ، و زادوا فيه أفكارا أخرى . فمعظم أصول المعتزلة ليست من عندهم، و إنما هي مأخوذة من تلك الفرق التي ذكرناها . فهي أصول باطلة أصلا عند أصحابها ، فجمعها المعتزلة في مذهب واحد، كونوا بها مذهبا فاسدا في معظم أصوله !! .

و من تلك الأرضية ظهرت معهم نزعتهم العلمانية ، فهي نزعة أقاموها على تقديم آرائهم و أهوائهم و ظنونهم على الشرع أولا . و استخدموا التأويل الفاسد لتحريف النصوص و جعلها تخدم نزعتهم العلمانية ثانيا. و أبعدوا الوحي من أن يتولى هو أولا صياغة أفكارهم و ما يترتب عنها من سلوكيات ، و جعلوا آراءهم و أهواءهم هي التي تسبق الشرع في صياغة مذهبهم و ما يترتب عنه من أعمال في الواقع. و هذه العلمانية التي تبنوها لم تكن خاصة بهم فقط، و إنما كانت مُجزأة عند الفرق المنحرفة التي تأثر بها المعتزلة ؛ فجمعوها و كونوا مذهبا علمانيا بدرجة أكبر مما كانت عليه عند تلك الفرق . فمذهب المعتزلة هو في أساسه مذهب علماني مُتدثر بالدين . لأن أي مذهب يُقدم آراءه و ظنونه و أهواءه على دين الله تعالى ، ثم يتسلط عليه بالتأويلات الفاسدة ، فهو مذهب علماني سواء أقر بذلك أتباعه أم لم يُقروا بذلك، و سواء قصدوا ذلك أم لم يقصدوه !! . لأن النتيجة في النهاية واحده ، هي تقدم الإنسان على خالقه و تعطيل شرعه ، و هذه جريمة كبرى شرعا و عقلا.

و أخيرا كانت تلك الاستنتاجات و الآثار هي من أهم السلبيات و الأخطاء و الانحرافات المنهجية التي جنى بها المعتزلة على الشرع و العقل . لكن هذا لا يعني أن القوم لا صواب و لا إيجابيات لهم ، و إنما كتابنا هذا موضوعه جنايات المعتزلة على الوحي و الشرع ، فلابد علينا أن نركز عليها دون الصحيح من فكرهم . و عليه فإنه لا شك أنه كانت للمعتزلة

جوانب صحيحة من مذهبهم ، هي بقدر ما وافقوا فيها الشرع و العقل ، كقولهم بحدوث العالم، و إقرارهم بالنبوة ،و تنزيههم للقرآن الكريم من التحريف .

لكن ذلك الصواب قليل بالمقارنة إلى كثرة أخطائهم و جرائمهم و انحرافاتهم من جهة ، و أن تلك الجنايات من أخطاء و انحرافات أدت إلى تقويض مذهب المعتزلة و انهياره من جهة أخرى . فمذهبهم قد انهار و قوضّناه ،و لا يُمكن أن تقوم له قائمة عندما نقضنا قوله بتقديم العقل على الشرع ،و أبطلنا قوله بالتأويل التحريفي للنصوص الشرعية ،و بينا فساد موقفه من الصفات الإلهية في نفيه لها . فماذا بقي من مذهب المعتزلة كمذهب له أصوله و نسقه الذي يجمعه ؟؟!! ، إنه لم يبق من ذلك شيء ، و إنما بقيت بعض الأفكار الصحيحة مبعثرة هنا و هناك من دون رباط مذهبي معتزلي يجمعها !! . فما هي الأسباب التي أوقعت المعتزلة في كل ذلك ؟؟ .

ثانيا: أسباب جناية المعتزلة على العقل و الشرع:
يُمكن إرجاع أسباب كثرة انحرافات و جنايات المعتزلة على الشرع و العقل إلى أسباب مباشرة، و أخرى غير مباشرة . فالمباشرة أولها يتمثل في الظروف التي نشأ فيها مذهب المعتزلة و طبيعة نشأته . فهو في الحقيقة لم يكن مذهبا علميا أفرزته ظروف علمية ، جعلته ينشأ نشأة علمية طبيعية عادية في جو علمي بين أهل العلم ،و إنما هو في أصله كان رد فعل من المعتزلة لواقع اجتماعي و سياسي ومذهبي تتنازعه قضايا و أفكار متناقضة و مُتصارعة . و قد كان للعامل السياسي دور كبير في نشأة ذلك الواقع و توجيهه . و هذا قد ذكره المعتزلة في كتبهم من أن ملوك بني أمية هم الذين نشروا الجبر بين الناس و حكموهم به ، فأدى هذا إلى ظهور القدرية كرد فعل لذلك[1] . فكان ظهور مذهبهم رد فعل لتلك الظروف ، ثم تحوّل بعد ذلك إلى مذهب فكري عقدي بتفاعله مع ظروفه التي كانت سببا في ظهوره ،و بتأثره بالفرق المذهبية التي سبقته في الظهور، و ساهمت في نشأته و تكوّنه ، كالجهمية، و القدرية ،و الجبرية ،و الشيعة .

و الثاني يتعلق بالنوايا ، فالظاهر من أقوال و مواقف مؤسسي مذهب المعتزلة أن نواياهم لم يكن هدفها البحث عن الموقف الصحيح -شرعا و

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ، ص: 143 و ما بعدها .

عقلا – من القضايا الفكرية التي نتجت عن الصراعات السياسية و الاجتماعية بين الفرق المتنازعة من جهة، و بينها و بين الدولة الأموية من جهة أخرى . و إنما كانت نواياهم هي الانتصار لآرائهم بأي طريقة كانت ، و لم تكن البحث عن الموقف الصحيح من القضايا التي بحثوا فيها .
و السبب الثالث- من الأسباب المباشرة- يتمثل في أنه لم يكن للمعتزلة منهج صحيح في الفهم و البحث و الاستدلال، يتعاملون به مع القضايا المُثارة في مجتمعهم . فكان لهذا العامل تأثير كبير في كثرة أخطائهم و جناياتهم و انحرافاتهم المنهجية .

و من أخطر تلك الانحرافات المنهجية : موقفهم من الوحي و العقل ، فلم يضعوا أيا منهما في مكانه الصحيح من جهة ، ثم قدموا آراءهم و أهواءهم عليهما من جهة أخرى ، بدعوى تقديم العقل على الشرع، مع أن العقل الصريح من ذلك بريء ،و الشرع الصحيح له رافض . فترتب عن ذلك أن افتقد المعتزلة للمنهج الصحيح في الفهم و البحث و الاستدلال . فجعلوا الشرع وراء ظهورهم، و داسوا على عقولهم، و سخّروها لخدمة أفكارهم و أهوائهم على حساب الوحي الصحيح و العقل الصريح . فوجدناهم يُقدمون آراءهم و ظنونهم على الشرع ، ثم يهجمون عليه تحريفاً و انتقاءً و إغفالا في الأمور المخالفة لمذهبهم ، مُستخدمين في ذلك التلبيس و التغليط ، و التأويل الفاسد ،و التلاعب بالألفاظ .

و الأخير- الرابع من الأسباب المباشرة- يتمثل في أن مواقف المعتزلة من قضايا ظروفهم التي حركتهم كانت ردود فعل غير عقلانية ،و ليست صحيحة في معظم الأحيان . فكان الغالب عليهم أنهم اتخذوا منها مواقف ذاتية من دون الرغبة و الحرص على البحث عن الحكم الشرعي الصحيح من تلك القضايا المختلف فيها من جهة ، و من دون البحث عن الموقف الصحيح من الناحيتين العقلية و العلمية فيما يخص تلك القضايا من جهة أخرى . فكان همهم الأساسي هو الرد على معارضيهم و الانتصار لأفكارهم ، سواء وافقت الشرع و العقل أم لم توافقهما !! . فلم يكن فكرهم عند نشأته يبحث في أساسه عن الفهم الصحيح لتلك القضايا، و إنما كان يعمل على الانتصار لها بحق و بغير حق . و لهذا وجدناهم يُخالفون الوحي و العقل في أكثر أصولهم ، و هذا أمر سبق أن بيناه .

و أما الأسباب غير المباشرة ، فهي ذات أهمية كبرى ،و كان لها تأثير كبير و أساسي فيما حدث للمعتزلة و فكرهم ، و المُتمثلة في الأرضية الإيمانية و العلمية التي نشأ عليها مذهب المعتزلة . و قد تبين مما ذكرناه أن مؤسسي فكر المعتزلة كواصل ابن عطاء، و عمرو بن عبيد ،و أمثالهما كانوا قليلي التقوى و الالتزام بدين الإسلام، و كثيري الغرور و التكبر ،و لم يكونوا من الراسخين في العلم منهجا ، و لا معرفة ،ولا ممارسة . فأقاموا مذهبهم على هذه الأرضية الضعيفة و المهزوزة و المنحرفة، فضلوا و أضلوا . و المسلم المخلص التقي ،و العالم بدين الإسلام لا يُمكن أن يتقدم على الشرع في أي حال من أحوال، لأن التقدم عليه هو نقض لإيمانه . قال تعالى : {فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً }النساء65 -،و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }الحجرات1-. و من جهة أخرى لا يغيب عنه الفهم الصحيح لموضوع الصفات، و القضاء و القدر ،و الهداية و الضلال، فهي أمور واضحة في الشرع تتطلب الإخلاص والفهم الصحيح لها . فلما كان في هؤلاء المعتزلة قلة تقوى و التزام ، و ضعف إيمان و إخلاص ،و قلة علم بدين الإسلام ، جرفتهم ظروفهم التي ظهروا فيها، و تعاملوا معها بطريقة مخالفة للشرع و العقل معا في أكثر أصولهم .

و ربما يرى بعض الناس أن من الأسباب الأساسية في انحراف المعتزلة و كثرة أخطائهم و جرائمهم في حق الشرع و العقل هو علم الكلام الذي تعاطوه و تعصبوا له ،و تميزوا به .

و أقول: هذا السبب يكون صحيحا إذا نظرنا إلى علم الكلام المعتزلي على أنه علم خاص بهم ، و بنوا عليه أصولهم و فروعهم . و بمعنى آخر أنه علم كلام معتزلي و ليس هو علم الكلام مُطلقا . لأن الذي أفسد المعتزلة و مذهبهم هو الفكر الفاسد الذي آمنوا به و ضمنوه مذهبهم ،و ليس لأنهم مارسوا علم الكلام لمجرد انه كلام خاضوا به في قضايا أصول الدين و الإيمان ، و إنما أيضا لأن الغالب عليه أنه كلام فاسد مُنطلقا و منهجا و نتيجة . فعلم الكلام وسيلة يُمكن أن نُعبّر به عن مذاهب صحيحة ، و يُمكن أن نعبر به عن مذاهب فاسدة . و هو من نعم الله تعالى على عباده و بدونه لا توجد علوم ، فلا علوم دون كلام و جدال و مناظرات . فكل العلوم وُجد فيها ذلك .

و بناءً على ما ذكرناه يتبين جليا أن الذي أنشأ مذهب المعتزلة – في معظم أصوله- و صاغه و صبغه بخصائصه ، ليس هو الشرع الصحيح ، و لا العقل الصريح، و إنما ظروفهم و آراؤهم و أهواؤهم هي التي صنعت مذهبهم و صبغته بخصائصهم : مُنطلقا و منهجا و نتيجة من جهة ؛ و هي التي كانت أسبابا فيما حدث لهم و لمذهبهم من أخطاء و انحرافات أفسدت مذهبهم و ارتكبت جنايات كثيرة في حق الشرع و العقل من جهة أخرى .

ثالثا : اعتراضات و مواقف و ردود :

نُفرد هذا المبحث لعرض طائفة من الاعتراضات و المواقف المُدافعة عن المعتزلة: جماعة و مذهبا و مكانة ، قالها بعض أهل العلم ، أو ربما يقولها بعضهم . و سأذكرها فيما يأتي، و أعقب عليها بالردود و التعليقات المناسبة ، و بالله التوفيق .

أولها مفاده أنه قد يعترض علينا بعض الناس بدعوى أننا بالغنا في انتقاد المعتزلة و تخطئتهم ،و ذمهم و إظهار انحرافاتهم ؛ مع أن الناس قد مدحوهم كثيرا قديما و حديثا ، و شهدوا لهم بالعبقرية و الإبداع .

و أقول : أولا إن الحَكَم في مجال العلم ليس كثرة الناس و لا قلتهم ، و إنما الحَكَم وحده هو الدليل الصحيح من الوحي ، أو من العقل ، أو من العلم أو منها كلها . و عليه فإن ما ذكرناه في كتابنا هذا عن المعتزلة يكفي للحُكم عليهم الحُكْمَ الصحيح ، حتى و إن خالفنا في ذلك أكثر أهل العلم المهتمين بالمعتزلة .

و ثانيا ليس كل الناس مدحوا المعتزلة ، فكثير من أهل العلم ردوا عليهم و انتقدوهم و حذّروا منهم قديما و حديثا . و صنف علماء أهل السنة مصنفات كثيرة ردوا فيها على المعتزلة . منها مصنفات الأشعري ، و ابن تيمية ، و ابن قيم الجوزية .

و ثالثا إن المُعجبين بالمعتزلة و المادحين لهم ليسوا صنفا واحدا : فمنهم من هو مقلد يجهل مذهبهم لكنه سمع من يمدحهم فمدحهم عن حسن نية مع جهله بمذهبهم . و منهم من له معرفة عامة بمذهبهم و ليس له به معرفة صحيحة مفصلة ، فمدحهم على ما عرفه من بعض عموميات مذهبهم التي بدت له أنها صحيحة و حسنة. و منهم من هو على مذهبهم ،

فهو ضال مثلهم ، و من الطبيعي أن يمدحهم . و منهم أعداء الإسلام من العلمـانيين و الملاحـدة ، و اليهـود و النصـارى و أمثـالهم ،فهـؤلاء لا يمدحونهم حبا فيهم ، و إنما يمدحونهم على انحرافهم و بعدهم عن الإسلام و تحريفهم له . فكل ما يُسيء إلى الإسلام هو في صالحهم ، وكل من يفعل ذلك فهو قريب منهم ، فيدعمونه .

و الثاني مضمونه أنه ربما يعترض علينا بعض الناس فيقول : أليس للمعتزلة من فضائل فتُذكر لهم ؟؟ . فأقول : أولا إن كتابنا هذا خصصناه للجانب السلبي من فكر المعتزلة ، لذا من الطبيعي جدا ، و من المفروض علينا التركيز على سلبياتهم . و هي كثيرة جدا: مُنطلقا و منهجا و تطبيقا . لأن انحرافهم المنهجي كان كبيرا و عميقا و خطيرا أفسد عليهم دينهم من جهة ، و أورثهم أخطاء كثيرة في مختلف جوانب الدين من جهة أخرى . بحكم أن الانحراف في المنهج يُؤدي إلى كثرة الأخطاء و قلة الصواب ؛ و سلامة المنهج تُؤدي إلى كثرة الصواب ،و قلة الأخطاء و الانحرافات .

و ثانيا إن أخطاء المعتزلة و انحرافاتهم لم تنحصر فيهم فقط ، و إنما انتقل كثير منها إلى غيرهم من الفرق الإسلامية ، و إلى رجالات الفكر في العصر الحديث ، نجدها واضحة في الشيعة الإمامية ، و الخوارج ، و الأشاعرة ، و العلمانيين المعاصرين . و هذا الأمر يتحمل المعتزلة جانبا منه و لا يصح أن يُمدحوا عليه . فقد صح عن النبي- عليه الصلاة و السلام أنه قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فعُمِل بها بعده كُتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ؛ ومن سن فى الإسلام سنة سيئة فعُمل بها بعده كُتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء »[1].. فالقوم َصدّروا كثيرا من انحرافاتهم و أخطائهم و أمراضهم إلى غيرهم من الفرق و الأفراد ، و هذا يُذمون به و لا يُمدحون عليه .

و ثالثا إن أخطاء المعتزلة و سلبياتهم و انحرافاتهم أكثر من صوابهم و استقامتهم ، و عليه فالأصل في مذهبهم هو الانحراف و كثرة الأخطاء و ليس العكس من جهة مذهبهم ، و الذم و الانتقاد لهم كأشخاص من جهة أخرى .

---

[1] مسلم : الصحيح ، ج 8 ص: 61 .

و أخيرا –رابعا - فإنه مع ذلك فإن الذي لا شك فيه هو أن المعتزلة من أهل القبلة ، و من ثم فهم أحسن من كثير من الفرق المنحرفة المنتسبة إلى أهل القبلة ، كالقرامطة ، و الإسماعيلية ، و الدروز ، و النصيرية ، و الاثنى عشرية .

و الموقف الثالث يتعلق بمدح المعتزلة لأنفسهم بأنهم أهل التوحيد ، و أول من دافع عن الدين ، و اتهام غيرهم بالتقاعس و طلب الدنيا . فمن ذلك أن المعتزلي أبا الحسين الخياط قال: ((" هل على الأرض أحد رد على الدهريين سوى المعتزلة كإبراهيم النظام ، وأبي الهذيل ومعمر ، والأسواري وأشباههم ؟ وهل عرف أحد صحيح التوحيد واحتج لذلك بالحجج الواضحة ، وألف فيه الكتب الواضحة ، ورد فيه على أصناف الملحدين من الدهريين والثنوية سواهم "))[1] . و قال المُحسن الجشمي المعتزلي : ((" ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والأئمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الإلحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة في الذب عن الإسلام ..."))[2] .

و أقول: قولهما هذا فيه تغليط و تلبيس ،و حق و باطل ،و غلو و افتخار أجوف ، و فيه إغفال لما قام به غيرهم في الدفاع عن دين الإسلام .

أولا يجب نعلم أن الرد على المخالفين ليس أمرا جديدا ظهر على يد المعتزلة ،و لا كان خاصا بهم ،و لا مُقتصرا عليهم . فمنذ القديم كانت للفرق و أهل العلم ردود و انتقادات على بعضهم . و عندما ظهر الإسلام رد القرآن الكريم على الكفار و المشركين في آيات كثيرة جدا . كقوله تعالى: {قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتَنِا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ }هود32-،و {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ }الجاثية24-،و { مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ }البقرة102- . و كذلك فعل النبي- عليه الصلاة و السلام- فقد جادل المشركين و اليهود و النصارى و رد عليهم . و قال له الله تعالى : {ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ }النحل125-،و {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ

[1] نقلا عن محمد صالح السيد : أبو جعفر الإسكافي و آراؤه الكلامية و الفلسفية ، دار قباء ، القاهرة ، 1998 ، ص: 114 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 391 .

الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ }العنكبوت46- .

و عندما ظهرت الفرق الإسلامية انتشرت بينهم الردود و المناظرات قبل أن يظهر المعتزلة . فقد ظهروا في ظرف مُتأزم مملوء بالردود و المناقشات و المناظرات بين الجبرية و القدرية و الجهمية من جهة ، و بينهم و بين الدولة الأموية من جهة أخرى . و قد سبق أن أوردنا الحوار الذي دار بين الخليفة عمر بن عبد العزيز و رأس القدرية غيلان الدمشقي .

و ثانيا إن الانتصار للإسلام من خصومه و مُحرفيه ليس مقتصرا على المعتزلة و لا على أي طائفة من الطوائف . فتستطيع أي فرقة من أهل القبلة أن تدعي ذلك لنفسها انطلاقا من مذهبها الذي تبنته و دعت إليه . فالإسماعيلية مثلا عندما كونوا دولتهم في المغرب ثم في مصر و الشام يُمكنهم أن يقولوا عن أنفسهم و أعمالهم: إنهم نصروا الإسلام و المسلمين ، و حاربوا الضالين و المنحرفين .

علما بأن ردود المعتزلة في الأصل هي امتداد للردود التي كانت بين الفرق الإسلامية ، فهي ليس جديدة من جهة ، و هي موجهة أولا للرد على مخالفيهم من المسلمين من جهة ثانية .

و يشهد التاريخ على أن أهل السنة هم أول من انتصر للإسلام عندما تصدوا للفرق المنحرفة عن الإسلام ، كالسبئية ، و اشيعة ، و المعتزلة ، و الخوارج ،و الجهمية . فهؤلاء كانوا خطرا داهما على الإسلام و المسلمين أكثر مما كان يُشكله أهل الذمة من خطر على الإسلام و المسلمين في ذلك الزمان . و قد ظهرت ردودهم مُبكرا ، منذ القرن الأول الهجري ،و ما بعده . و قد كانت لهم مصنفات معروفة ردوا بها على الجهمية و المعتزلة ، منها الرد على الزنادقة لأحمد بن حنبل، و الحيدة لعبد العزيز الكناني، و الرد على الجهمية للبخاري، و النقض على بشر المريسي ، و الرد على الجهمية ، وهما لأبي عثمان الدارمي ، و كتاب التوحيد لابن خزيمة، و تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، و كل هذه الكتب منشورة و متداولة بين أهل العلم . فهل من يستطيع أن يُؤلف هذه الكتب و يرد بها على المعتزلة و أمثالهم هو عاجز عن الرد على أهل الذمة و غيرهم ؟؟!! . كلا و ألف

كلا، فقد كانوا قادرين على الرد على أية فرقة إن هم أرادوا الرد عليها . و ليس هذا خاصا بالمعتزلة،و لا مقتصرا عليهم .

و من ردود السنيين المُبكرة التي تعود إلى القرن الثاني الهجري مناظرة الإمام أبي حنيفة النعمان (ت150هـ) لبعض الزنادقة و الدهريين ، فسألوه ((عن وجود الباري تعالى فقال لهم: دعوني فإني مفكر في أمر قد أُخبرت عنه ، ذكروا لي سفينة في البحر موقرة، فيها أنواع من المتاجر وليس بها أحد يحرسها ولا يسوقها ،وهي مع ذلك تذهب وتجيء وتسير بنفسها وتخترق الأمواج العظام حتى تخلص منها وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحد . فقالوا : هذا شيء لا يقوله عاقل!، فقال ويحكم هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسفلي وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة، ليس لها صانع فبهت القوم ورجعوا إلي الحق وأسلموا علي يديه))[1] .

علماً بأنه من المعروف أنه وُجد من علماء أهل السنة من اكتفى بالإنكار على المعتزلة وأمثالهم و لم يتوسع في الرد عليهم بدقيق الكلام ،ولم يُجادلهم فيه . و هذا ليس عجزا ، و إنما هو وسيلة من و سائل المقاومة التي استخدمها علماء السنة لعلها تردع هؤلاء عن غيهم ، و لا تزيد في انتشار مقالتهم . و إلا فإن علماء السلف كما أنهم دققوا في الفقه و التفسير و علم الحديث، و علم الميراث ، فإنهم كانوا قادرين أيضا على التدقيق في قضايا علم الكلام . فلما رأوا أن أمر هؤلاء انتشر و لم تنفع معهم الوسيلة الأولى تصدوا لهم و ردوا عليهم بالمناظرات و تأليف الكتب . و الشاهد على هذا أن الإمام أحمد بن حنبل كان من هؤلاء ، و قال : ((كنا نسكت حتى دُفعنا إلى الكلام فتكلمنا)) ، فجاء موقفه هذا استجابة للظروف الفكرية الملحة التي عاشها أيام محنته و بعدها ، فصنّف كتابه الرد على الزنادقة و الجهمية،و ناقش المتكلمين و ردّ على شبهاتهم ،و ناظر خالد بن خداش في مسألة القدر ، و ناظر المعتزلة –في حضرة الخليفة المعتصم- في قضية خلق القرآن و ظهر عليهم . ثم أصبح يُوجب على العلماء الرد على ما يحدث من البدع و المذاهب الفاسدة بإقامة الحجج

[1] حافظ بن أحمد حكمي: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ، دار ابن القيم، الدمام ، 1990 ، ج 1 ص: 110 -111.

المزيلة للشبهة الكاشفة عن غمة الضلالة ، و أصبح يُفضل الذي يتكلم في أهل البدع عن الملتزم بالعبادات الساكت عن الكلام في هؤلاء[1].

و ثالثا فإن المعتزلة الذين كانت لهم ردود على مخالفيهم من الفرق الإسلامية، و على غير المسلمين فلا يفرحوا كثيرا بهذه الردود ، لأنهم قبل أن يردوا على هؤلاء ، ردوا شرع الله تعالى ، عندما قدموا آراءهم و أهواءهم على الله و رسوله ،و تسلطوا على دين الله تعالى بالتحريف و الإغفال و الانتقاء حسب أهوائهم و ظنونهم . فكان من الأولى أن يردوا على أنفسهم أولا ، بأن يُجبروها على الالتزام بالشرع ، و عدم إتباع أهوائها. فهذا أعظم رد كان عليهم أن يقوموا به قبل أن يردوا على مخالفيهم !! لكنهم لم يفعلوه ، و أصروا على ضلالهم . و ماذا يبقى للمسلم من دين عندما يتقدم على الله و رسوله بأهوائه و ظنونه ؟؟ . أليس هذا نقض للإيمان و التوحيد ؟؟!! . فأي توحيد انتصر له المعتزلة ؟! إنهم انتصروا لتوحيد خالفوا به الوحي و العقل ،و أقاموه على أهوائهم و آرائهم !! .

فترتب عن ذلك أن ردودهم على مخالفيهم جاءت ناقصة جدا ، و مملوءة بالأخطاء ، لأنهم صبغوها بمذهبهم الزائف، و خرّجوها عليه . و لهذا فإن ردودهم كثيرا ما ردت أخطاءً بأخطاء ،و انحرافات بانحرافات ، و بمعنى آخر إنها كثيرا ما ردت أباطيل مخالفيهم بأباطيل المعتزلة .

و أخيرا – رابعا- إن التوحيد الذي قال المعتزلة أنهم نصروه و دافعوا عنه ، هو توحيد ناقص ،و فيه تحريف للتوحيد الإسلامي الصحيح . لأن توحيد الشرع الصحيح ، هو توحيد واضح لا تعقيد فيه، جمع بين الإثبات و التنزيه، و نفي التشبيه و التمثيل ،و لم يكن أبدا في حاجة إلى مذهب المعتزلة . لكن هؤلاء هم الذين اعتدوا عليه أولا بتقديم آرائهم و أهوائهم ظنونهم على الوحي الإلهي . و ثانيا بمخالفته و تقرير ما يُخالفه صراحة في موضوع الصفات الإلهية . و ثالثا بالتسلط عليه بنفي الصفات و تأويلها تأويلا فاسدا .

---

[1] ابن مفلح : الآداب الشرعية و المنح المرعية،بيروت ، دار العلم للجميع، 1972،ج 1ص: 11، 235-236 . و الخلال : السنة ،حققه عطية الزهراني،ط2 الرياض، دار الراية،1415ج 1ص: 235، 526، 532، 543، 549 . و أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ،ج 2ص: 280 ..و عبد الإله الأحمدي : المسائل و الرسائل المروية عن الإمام احمد ،ط2 الرياض ، دار طيبة،ج1ص: 167 .

و ليس صحيحا أنهم هم الذين نصروا التوحيد و صنفوا فيه ، فقد سبق أن ذكرنا أن كثيرا من علماء السنة تصدوا لهم و بينوا زيف كثير من أفكارهم و بطلان منهجهم . و هذا هو الانتصار الصحيح للتوحيد القائم على الوحي الصحيح و العقل الصريح ، و ليس توحيد المعتزلة القائم على التعطيل و التحريف ، و التلاعب بالألفاظ، و التقدم على الله و رسوله بأهواء المعتزلة و ظنونهم .

و الموقف الرابع يتضمن رأيا للباحث ألبير نصري نادر مفاده أنه وصف المعتزلة بأنهم فلاسفة الإسلام الأسبقين[1] ، فهل صحيح أن المعتزلة فلاسفة الإسلام ؟! .

و أقول: حسب علمي و موقفي إنه لا يصح تسمية المعتزلة بأنهم فلاسفة الإسلام ؛ و الصحيح أنهم فلاسفة المعتزلة ، و فلاسفة الاعتزال ، و فلاسفة المذهب المعتزلي، و هم أيضا فلاسفة من المتكلمين . و أما لماذا ليسوا فلاسفة الإسلام ، فكتابنا هذا هو إجابة مفصلة و رد على عدم صحة تسمية هؤلاء بذلك الاسم . إنهم قوم انحرفوا عن الإسلام منهجا و تطبيقا ، و جعلوه تابعا لأهوائهم و ظنونهم ، و حرّفوه و أفسدوه أكثر مما أفادوه بنسبة كبيرة جدا . فقوم هذا حالهم لا يُمكن بأي حال من الأحوال أن يكونوا فلاسفة الإسلام . و من يُصر على كونهم فلاسفة الإسلام ، فهو إما جاهل لا يعي ما يقول ، و إما أنه صاحب هوى يعمل لتحقيق غايات في نفسه ، أو أنه منهم يعتقد بمذهبهم ، و من ثم فهو يُدافع عن نفسه و فكره . لكن قولي هذا لا يعني أنه لا يُمكن أن يُوجد للإسلام فلاسفة ، كما قد يتصوّر بعض الناس . بل إنه كما كان للإسلام فقهاء ، و أدباء ، و محدثون ، و مؤرخون ، و مفسرون ، فإنه يُمكن أن يكون للإسلام فلاسفة إذا وُجد فلاسفة مسلمون يلتزمون بالإسلام منهجا و تطبيقا ، قلبا وقالبا . و هذا النموذج الرفيع - مع قلته- وُجد فعلا في تاريخنا الإسلامي ، لكنه لم يُوجد في المدرسة الاعتزالية ، و لا في الفرق المُتأثرة بها ، و لا بين الفلاسفة المسلمين ، و إنما وُجد في مدرسة أهل الحديث . و يُمكن ذكر طائفة منهم من باب التمثيل لا الحصر ، منهم : ابن شاقلا الحنبلي البغدادي ، و أبو نصر السجزي ، و ابن تيمية ، و ابن قيم الجوزية . فهؤلاء لهم مَصنفات تشهد لهم على تمكنهم من علم الكلام، و على تمسكهم بالمنهج الكلامي السليم القائم على الوحي الصحيح و العقل الصريح .

[1] ذكر ذلك على غلاف كتابه ، هكذا : فلسفة المعتزلة : فلاسفة الإسلام الأسبقين ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الإسكندرية ، الجزء الأول.

و الموقف الخامس مضمونه أنه قد يتهمنا بعض أهل العلم بأننا أهملنا تميز الفكر الاعتزالي بأنه فكر حر يدعو إلى التحرر. حتى أن الباحث عادل العوا يرى أن الاعتزال هو فكر حر يتوخى الدفاع عن الدين ، و تحرير العقل الإنساني من السلطان الخارجي[1] .

و أقول : الحقيقة هي أن الأمر على خلاف ما قاله الرجل ، لأن الأصل في فكر المعتزلة انه مخالف للشرع الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، و أي فكر هذا حاله لا يُمكن أن يكون فكرا حرا ، و لا مُحررا للعقل الصريح، و لا مدافعا حقيقيا عن الوحي الصحيح، و لا العلم الصحيح . و نحن قد سبق أن أقمنا الأدلة القاطعة على فساد معظم أصول فكر المعتزلة و فروعه . و عليه أن الفكر الاعتزالي ليس مُحررا للعقل ولا للدين ، و إنما هو في غالبه أغلال و انحرافات و ظنون و أهواء ، و ظلمات و أباطيل . و هو في حقيقته إخراج للفكر من أن يكون قائما على الوحي و العقل ، إلى أن يكون قائما على الأهواء و الظنون . فهو في غالبه قد خالف مبادئ الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و كبّل نفسه بأغلال أهوائه و شياطينه ، و ظنونه و أوهامه فهو في الحقيقة لم يتحرر و لا دعا إلى التحرر ، و لا كان فكرا حرا. و عليه إنه من الجريمة أن يوصف الفكر المعتزلي بأن من أهم خصائصه أنه فكر حر تنويري ، فهذا تخريف و تحريف ،و تغليط و افتراء ، و جريمة كبرى في حق العقل و العلم . فليس له من ذلك إلا القليل ، و الأصل أنه ليس حرا و لا عقلانيا .

و الموقف السادس مفاده أن الباحث قدري حافظ طوقان مدح المعتزلة بأنهم كانوا ((دعاة عقيدة ، و قادة الحرية في الرأي ، و من أعظم المصلحين الدينيين الذين ظهروا في القرن الثاني الهجري . قالوا بسلطان العقل و آمنوا به ، فأطلقوا له العنان و جعلوه حكما في كل شيء...))[2].

و أقول : كلامه هذا غير صحيح في معظمه ، و فيه غلو كبير في تعظيم المعتزلة و مدحهم و تبجيلهم ، و وصفهم بما ليس فيهم . فقد تبين بالأدلة الدامغة أن المعتزلة خالفوا الشرع و العقل و جنوا عليهما جنايات كبرى ، و لم يكونوا قادة للفكر الحر و لا للإصلاح، و إنما كانوا رجال

---

[1] عادل العوا : المعتزلة و الفكر الحر ، ط1 ، دار الأهالي ، دمشق ، ص: 65 .
[2] قدري حافظ طوقان : مقام العقل عند العرب ، دار القدس ، بيروت ، ص: 78 .

أهواء و ظنون ،و سفاسطة في أكثر أصولهم ،و ضيعوا معظم جهودهم في التحريف و التلبيس ، و مخالفة الشرع و العقل . و تبين بالأدلة الدامغة أن معظم أصولهم لم يحتكموا فيها إلى الشرع و لا إلى العقل من جهة، و قد قام الدليل القطعي على أنهم كانوا خُصوما للعقل و الشرع في أكثر أصولهم من جهة أخرى . و نحن هنا لا نتوسع في الرد التفصيلي على مزاعم الرجل ، لأن ما ذكرناه في كتابنا هذا هو رد مُفصل و دامغ على بطلان مزاعمه .

و الموقف السابع مضمونه أن الجاحظ يرى أنه لولا : ((الكلام لم يَقُم لله دين، ولم نبنْ من الملحدين، ولم يكن بين الباطل والحقّ فرق، ولا بين النبي والمتنبِّي فصل، ولا بانت الحُجة من الحيلة، والدليل من الشُّبهة. ثم لصناعة الكلام مع ذلك فضيلةٌ على كلِّ صناعة، ومزيّةٌ على كل أدب. ولذلك جعلوا الكلام عياراً على كلِّ نظر، وزماماً على كلِّ قياس. وإنما جعلوا له الأمور وخصُّوه بالفضيلة لحاجة كلِّ عالم إليه، وعدم استغنائه عنه))[1] .

و أقول : واضح من كلامه أنه يقصد كلام المعتزلة أساساً ، و هو قول باطل في معظمه ، و فيه تحريف و غلو ،و تغليط و تلبيس. لأنه أولا إن ما ذكرناه في كتابنا هذا في نقد فكر المعتزلة هو دليل قاطع على بطلان مزاعم الرجل التي وردت في كلامه هذا . و دين الله تعالى يحمل قوته و براهينه و آياته من داخله، و لا يحتاج أبدا إلى كلام المعتزلة ليُقيم نفسه ،ولا ليرد على خصومه . و الشاهد القاطع على ذلك أن دين الإسلام انتصر على خصومه من المشركين ، و أهل الكتاب و الدهريين و غيرهم من أهل الكفر ، و رد على شبهاتهم و مفترياتهم قبل أن يظهر المعتزلة ، و ظل كذلك حتى بعد ظهورهم . و ما يزال كذلك إلى يومنا هذا من دون أن يحتاج إلى كلمة واحدة من مذهب المعتزلة ، بل هو أول من ينقض مذهبهم ، فكيف يُقال أنه يحتاج إلى مذهب المعتزلة ؟؟!!. فهاهي حُجج القرآن و معجزاته و براهينه ما تزال قائمة ترُد على كل كافر و ملحد و ضال ، و لن يستطيع أحد منهم أن يرد حججه بالعقل ، و لا بالعلم ، و إنما قد يُرد عليه بالتعصب و الجحود و الهوى . و هذه الوسائل ليست علما و لا براهين، و إنما هي أهواء و ظنون و أباطيل من جهة ، و هي من

[1] الجاحظ: رسائل الجاحظ ، الرسالة ج 1 ، ص: 63 .

وسائل الضعفاء و الفاشلين و المهزومين المتعصبين الذين ينكرون حقائق الشرع بأهوائهم و ظنونهم من جهة أخرى.

و ثانيا إن الحق قد بان و تميز عن الباطل منذ أن ظهر الإسلام ، قال سبحانه : {لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }البقرة256-،و {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً }النساء174-،و {قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً }الإسراء:88 - . و قد أقام الشرع الأدلة القاطعة التي تبين الفرق النبي و المتنبي ،و عرف الناس ذلك قبل المعتزلة . و واضح من قوله أيضا أن زعمه هذا فيه طعن في الشرع أولا ، و في الصحابة و التابعين و كل المسلمين قبل ظهور المعتزلة ثانيا . لأنه يعني أن الأمة كانت في جهل و ظلام ،و لا علم لها بدينها ، و لا تستطيع الدفاع عنه ، و أن العقل المسلم كان متوقفا عن العمل و العطاء ، و الاجتهاد في معرفة الشرع و العلوم الأخرى ، حتى جاء المعتزلة بكلامهم و بينوا كل ذلك للمسلمين !! . و كل هذه مزاعم باطلة جملة و تفصيلا .

و أخيرا- ثالثا- إن علم أصول الدين الصحيح موجود في الشرع واضح معروف ، لم يكن في حاجة أبدا إلى كلام المعتزلة و أباطيلهم و هذياناتهم ، و لا كان الناس في حاجة إليهم و لا إلى مذهبهم . و إنما هم الذي انحرفوا عن أصول الدين الشرعية ، و التي كانت معروفة للأمة ، فجاء هؤلاء و أخذوا أباطيلهم و ضلالاتهم عن إخوانهم من الفرق الضالة ، كالجهمية ،و القدرية ،و الجبرية ، و أضافوا إليها أباطيلهم و سموها مذهب المعتزلة . فأفسدوا بذلك الدين الصحيح و العقل الصريح، و أدخلوا نفوسهم و أتباعهم في فتن و انحرافات و تناقضات لا مخرج لهم منها . و هذا أمر سبق أن ناقشناه و بيناه فلا نعيده هنا .

و ليس صحيحا أن كل عالم يحتاج إلى علم الكلام و لا يستغني عنه ، فهذا زعم باطل و مُضحك . لأن علم أصول الدين واضح موجود في الشرع في أبهى صورة ، و لا يحتاج أبدا إلى علم الكلام المعتزلي . و قد عرف الصحابة و التابعون علم أصول الدين قبل ظهور ذلك الكلام و أهله ، و قد أنكر عليهم علماء السلف و أهل الحديث ما هم فيه من ممارسة

للكلام الباطل، و ردوا عليهم من دون أن يحتاجوا إلى كلامهم[1]. لأن علم أصول الدين و كل العلوم لا تحتاج أبدا إلى كلام المعتزلة ،و لا لكلام أمثالهم . فعجبا من هذا الرجل ، فلا أدري هل أنه لا يعي ما يقول ، أو أنه قال تلك الأباطيل لغايات في نفسه ؟؟!! . و عليه فإن كلام المعتزلة هو كالمنطق الصوري الأرسطي ، لا يحتاج إليه الذكي، و لا ينتفع به الغبي، و ضرره أكثر من نفعه بفارق كير جدا ، و من لا يطلبه يربح كثيرا ،و لا يخسر شيئا .

و الموقف الثامن هو أيضا للجاحظ مفاده أنه قال في رسالته إلى صاحبه محمد بن أحمد بن أبي دُؤاد : ((وأحييتم السُّنَّة، وأبرزتم التوحيد بعد اكتتامه، وأظهرتموه بعد استخفائه ...))[2] .

و أقول: قوله هذا ظاهر البطلان ، و لا نتوسع في رده و إبطاله هنا ، لأنه سبق أن بيناه في نقدنا لمذهب المعتزلة . لكن الذي أقوله هنا هو أن المعتزلة يمدحون أنفسهم بما ليس فيهم من جهة ، و يُبجلونها بأخطائهم و أباطيلهم من جهة أخرى . فليس صحيحا أن المعتزلة أحيوا السنة النبوية الصحيحة الموافقة للقرآن الكريم، و إنما هم في الغالب أحيوا سنة المنحرفين أمثالهم من القدرية، و الجبرية ،و الجهمية ، و الشيعة . و ليس صحيحا أن التوحيد الشرعي كان مُكتتما و مُستخفيا فأظهره المعتزلة ، فهذا تحريف و افتراء مفضوحين . و إنما الصحيح خلاف ذلك تماما ، هو أن المعتزلة هم الذين عملوا على تحريف توحيد دين الإسلام و طمسه بمنهجهم الفاسد . فالحقيقة هي أن المعتزلة كانوا حربا على التوحيد الصحيح : قرآنا و سنة ، و كانوا دعاة للتعطيل و النفي ، و التأويل الفاسد . و حاربوا التوحيد الصحيح و نصروا توحيد الجهمية و المعطلة و النفاة .

و الموقف التاسع يتضمن تساؤلا مؤداه : لماذا اهتم العلمانيون و أمثالهم بالمعتزلة ، مع أنه يُوجد فيهم تدين و اهتمام بالدين ،و قد سموا أنفسهم بأهل التوحيد ، و العلمانيون و إخوانهم يرفضون الدين عامة و الإسلام خاصة ؟؟!! .

و أقول: إن هؤلاء اهتموا بالمعتزلة و مجدوهم ، و غالوا في فكرهم، بسبب ما كانوا عليه من انحراف كبير في موقفهم من العقل و الشرع معا ،

---

[1] سبقت الإشارة إلى نماذج من تلك الردود .
[2] الجاحظ : رسائل الجاحظ ، الرسالة السادسة ، ج 1 ص: 66 .

و ما ترتب عن ذلك من نتائج خطيرة و مُحرفة لدين الإسلام . ثم هم الآن لم يأخذوا من المعتزلة تدينهم و لا اهتموا بهم لذلك ، و إنما اهتموا بهم بسب منهجهم لأنه في صميمه منهج علماني موافق لعلمانيتهم من حيث الأصل ، كما سبق أن بيناه . فهؤلاء العلمانيون فعلوا ذلك ليتقووا به ، و يستخدمونه وسيلة لتحريف الإسلام ،و للدعوة لعلمانيتهم من خلال الاهتمام بالمعتزلة و مذهبهم . فهو اهتمام بالماضي من أجل مصالحهم في الحاضر و المستقبل .

و من جهة أخرى فأنه من الطبيعي أن يقف أعداء الإسلام من أهل الكتاب و العلمانيين و أمثالهم بجانب الفرق الإسلامية المنحرفة عن الشرع ، لأمرين أساسيين: الأول هو أن كل مذهب و فكر يعمل على إفساد دين الإسلام ، فإن هؤلاء يُؤيدونه و يمدحونه ، لأنه في النهاية يصب في تيارهم و موقفهم الرافض و المعادي لدين الإسلام. و الأمر الثاني هو أن الكافرين بدين الإسلام يرون و يحسون أن الفَرق الإسلامية المنحرفة عن دين الإسلام هي قريبة منهم وجدانيا ، لأن كل من يعمل على إفساد و تحريف دين الإسلام بقصد أو بغير قصد ، فهو أقرب إليهم فكرا و وجدانا من أهل السنة الذين هم المُمثلون الحقيقيون لدين الإسلام القائم على القرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة الموافقة له . لأن الفرق الأخرى لم تُقم مذهبها على القرآن الكريم و السنة الصحيحة الموافقة له، و إنما قدّمت عليهما آراءها و أهواءها ،و رواياتها ،و أقاويل شيوخها ، ثم أقامت عليها مذاهبها من جهة ، ثم تسلطت على الوحي الصحيح تحريفا و إغفالا و انتقاءً حسب مذاهبها من جهة أخرى . و هذا الانحراف وقعت فيه كل الفرق الإسلامية بدرجات متفاوتة إلا الطائفة السنية . و لهذا وجدنا أعداء الإسلام يتعاطفون مع تلك الفرق الضالة ، منها المعتزلة .

و الموقف العاشر مفاده أن المُحسن الجشمي المعتزلي يقول : ((و جملة القول أن المعتزلة هم الغالبون على الكلام ، الغالبون على أهله ، فالكلام منهم بدأ، وفيهم نشأ، ولهم السلف فيه ... وكل من أخذ في الكلام ، أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس، فمنهم أُخذ، ومن أئمتهم أقتبس ، حتى أن من خالفهم أخذ عنهم..."))[1] .

و أقول: في كلامه أباطيل و تلبيسات ، لأن علم الكلام الصحيح ليس المعتزلة هم الذين أسسوه ، و إنما هو علم من علوم الشرع ، يُعرف بعلم

---

[1] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 391 .

الإيمان ،و هو مذكور في القرآن الكريم و السنة النبوية الصحيحة بأسسه و تطبيقاته ، فهو علم شرعي كالفقه , و السيرة، و قصص الأنبياء، و طبيعيات القرآن الكريم. و هذا العلم نشره الصحابة ضمن نشرهم لعلوم الإسلام . فلما ظهر علم الكلام الفاسد تصدى له علماء السنة بعلم الكلام الشرعي، و ردوا به على أباطيلهم .

و أما علم الكلام المعتزلي فالحقيقة هي أنه ليس صحيحا أن المعتزلة هم الذين أسسوا أصوله و مباحثه، و إنما الذي وضع أصوله و فروعه هم مُؤسسو الفرق الإسلامية المنحرفة ، كالسبئية ، و الشيعة و الخوارج، و الجهمية، و القدرية، و الجبرية ، و في وسطهم ظهرت فرقة المعتزلة ، فأخذت منها فكرها و أصولها بطريقة تجميعية تلفيقية ، ثم أضافت إليها آراءها و أهواءها و ظنونها ، و كونت بها مذهبها الاعتزالي . فالمعتزلة ليسوا هم الذين أسسوا علم الكلام الفاسد، و إنما هم من أتباعه ، و كان لهم دور كبير في خدمته و توسيعه ، و تكوين اتجاه خاص بهم يُمثل اتجاها من اتجاهات علم الكلام الفاسد .

و قوله بأن من خالف المعتزلة أخذ عنهم ، فهو يصدق على كثير من الفرق الإسلامية ، لكنه لا يصدق على أهل السنة من السلف و أهل الحديث، لأن أهل السنة كانوا موجودين بمذهبهم في الأصول قبل أن يظهر المعتزلة . و هم الذين ردوا على سلف المعتزلة من الفرق المنحرفة من السبئية ، و الخوارج ، و الجهمية ، و القدرية، و الجبرية . و عليه فلا يصدق إذن قول الجشمي على أهل السنة . و من جهة أخرى فإن مذهب أهل السنة في أصول الدين يختلف تماما عن أصول المعتزلة . فالمذهب السني يُقدم الشرع على العقل ، و لا يُهمل العقل ،و إنما يضعه في مكانه الصحيح . و يُثبت الصفات بلا تشبيه و لا تمثيل و لا تعطيل، و لا يُمارس الانتقاء و لا الإغفال و لا التأويل الفاسد في تعامله مع النصوص الشرعية . و يُخالف مذهب المعتزلة في فروع و قضايا أخرى كثيرة[1] . فمذهب أهل السنة له كلامه الخاص به، و لم مصنفاته ، و يختلف عن الكلام المعتزلي أصولا و فروعا و منهجا .

و الموقف الحادي عشر مضمونه أن للباحث محمد صالح السيد رأي يتعلق بالمعتزلة و مذهبهم عبّر عنه بقوله: ((ولعل اهتمامي بمثل هذه

[1] للتوسع في ذلك، أنظر مثلا: ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة .

الدراسات يأتي من إيماني بأن المنهج الاعتزالي بما اشتمل عليه من قيم العقل والحرية، يمكن أن يكون منهجا مفيدا، في حياتنا المعاصرة. وإيمانا مني –أيضا- بأن هناك تعتيما متعمدا قد فرض على آراء هذه المدرسة المستنيرة أدى إلى نسبة الكثير من الآراء المتطرفة إليها. كما يبدو أن هناك خطة منظمة وضعت للوصول إلى تحقيق هذا الغرض ، وأعتقد أن هذه الخطة وضعت ونفدت من قبل الباطنية، وهي ترمي إلى هدم الإسلام بتوسيع شقة الخلاف بين المدارس الكلامية من جانب، وتشويه آراء المعتزلة من جانب آخر، ولماذا المعتزلة بالذات. لأنهم هم الذين وقفوا ضد خطط الباطنية بالمرصاد، دفاعا عن الإسلام، ومقاومتهم للباطنية أمر معلوم في تاريخ علم الكلام، ولقد وضع "ابن الراوندي" وهو أحد كبار الباطنية كتابه المعروف بـ "فضيحة المعتزلة" الذي أورد فيه الكثير من المفتريات على المعتزلة والتي أحكم انتقاءها بشكل يسهل الانخداع بها فتثير البلبلة، وتوسع شقة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة،وتجعل نظرة أهل السنة للمعتزلة نظرة يملؤها الشك والاتهام، من هنا ينشغل المعتزلة بالدفاع عن عقيدتهم، بدلا من التصدي لخطط الباطنية والزنادقة.)) [1] . و قال أيضاً : إن المعتزلة ((فلسفت التوحيد، و أقامت تلك الفلسفة على مبدأ عام ، هو التنزيه المطلق لله تعالى، عن صفات المخلوقين))[2] .

و أقول: أولا إن قول الباحث بأن المعتزلة هم الذين ردوا على أعداء الإسلام من الباطنية و غيرهم ، هو قول سبق أن رددنا عليه، و بينا حقيقته، فلا نعيده هنا . و من جهة أخرى فإن ابن الراوندي لم يكن من الباطنية ، و إنما كان أولا من المعتزلة ، ثم انفصل عنهم و خالط اليهود و النصارى و الرافضة ، ثم تزندق و التحق بالزنادقة[3]. فالرجل خرج من مذهب فاسد إلى مذهب أفسد منه ،و أكثر ضلالا و انحرافا، ثم انتهى به الأمر إلى الكفر و الزندقة ، و قيل أنه تاب عند موته[4] .

و أما حكاية المنهج الباطني ، فالرجل نسي أو تناسى ، بأن المذهب الباطني يقوم على التأويل الفاسد للنصوص الشرعية من جهة ،و تقديم الآراء و الأهواء و الظنون عليها من جهة أخرى. و هذا المنهج كان موجودا قبل ظهور المعتزلة ، فقد مارسته السبئية ،و الشيعة ،و الخوارج، و الجبرية، و القدرية ،و الجهمية . ثم عندما ظهرت المعتزلة أخذت بهذا

---

[1] محمد صالح السيد : أبو جعفر الإسكافي و آراؤه الكلامية و الفلسفية ، دار قباء ، القاهرة ، 1998 ، ص: 10 .
[2] نفس المرجع ، ص: 109 .
[3] الذهبي: سير أعلام النبلاء ، ج 14 ص: 59 و ما بعدها .
[4] نفسه ، ج 14 ص: 61 .

المنهج و أقامت عليه مذهبها الكلامي. فالمنهج الباطني كان موجودا ، و قد أخذت به المعتزلة في الجانب النظري المُتعلق بالعقائد ، لكن الذي فعلته الباطنية هو انها أخذت نفس منهج المعتزلة المتعلق بالتأويل الفاسد للنصوص ،و تقديم الآراء و الأهواء على الشرع ، و طبقته على الدين كله فيما يتعلق بالعقائد، و العبادات ، و الأخلاق و المعاملات، و قالت: لكل ظاهر باطن، و لكل تنزيل تأويل[1] . فالسبئية و القدرية ، و الجهمية و المعتزلة هم سلف الباطنية من جهة ، ثم أن الباطنية وسعوا منهج المعتزلة ليشمل كل الدين من جهة أخرى . فالفارق الأساسي بين المعتزلة و الباطنية ليس فارقا حاسما ، لأنه ليس فارقا منهجيا ،و إنما هو فارق في درجة الانحراف مع وحدة أصل المنهج . فالمعتزلة ضيقوا مجاله ،و الباطنية وسعوه ليشمل كل جوانب الدين . لكن الذي أريد قوله هنا ليس هو التسوية بين المعتزلة و الباطنية في حال كلٍ منها كطائفة ، فلا شك أن المعتزلة أحسن حالا ، و إنما هو التسوية بينهما في المنطلق المُتمثل في الانحراف المنهجي ، فأصل انحراف الطائفتين واحد . و هذا هو الذي أغفله الباحث محمد صالح السيد أو غاب عنه .

و ثانيا إن القول بوجود قيم العقل و الحرية و الاستنارة في الفكر المعتزلي هو كلام فيه حق و باطل ، و باطله أكثر من حقه. و الحقيقة هي أن مدرسة المعتزلة تضمنت قيما أخرى تمثلت في قيم إفساد الشرع و العقل من جهة ،و هي من جهة أخرى دعوة منهم إلى التخلص من الدين تدريجيا بقصد منهم أو بغير قصد من جهة أخرى ، فالنتيجة واحدة . و الصواب الموجود في مذهبهم هو مأخوذ من دين الإسلام و ليس ملكا لهم ، و لا خاصا بهم، و لا يحق لهم احتكاره ، و لا نسبته إليهم . و هو موجود عند طوائف أخرى من المسلمين .

و أما حكاية الحرية فهذا تغليط و تلبيس ، لأن الحرية أمر طبيعي و فطري في الإنسان يُمارسه كل الناس ، و يحسون من أنفسهم أنهم مُخيرون في جانب من أنفسهم، و مُسيّرون في جانب آخر منها. و لا يُمكن لأحد أن ينكر ذلك بفعله، و إن أنكره بلسانه ،و دعاة الجبرية أنفسهم كانوا يُمارسون ذلك ، و نقضوا به مزاعمهم في الجبر ، عندما كانوا يدعون إلى مذهبهم في الجبر .و حتى أن كبيرهم جهم ابن صفوان الجبري المعروف كان من المعارضين للدولة الأموية ، و قد حمل السلاح لمحاربتها و قُتل بسبب

[1] الشهرستاني : الملل و النحل ، الدار العلمية ، بيروت ، 1998 ، ص:228 و ما بعدها .

ذلك[1] . فلا يصح المتاجرة بحكاية الحرية ، فكل طرف يستطيع أن يدعي ذلك لنفسه ، و نحن نعلم ماذا فعل المعتزلة بخصومهم عندما كانت السلطة بيد خلفاء المعتزلة: المأمون ،و المعتصم و الواثق . إنهم فرضوا مذهبهم في القول بخلق القرآن على الناس بالقوة ، و أدخلوا الأمة في محنة كبيرة ؛ و عذبوا كثيرا من الناس ، و حرموا بعضهم من حقوقهم ، و مات بعضهم بسببهم . فأين حكاية الحرية و الاستنارة[2] ؟؟!! ، أم أن ذلك هو من الحرية و الموضوعية ، و من العقل و الاستنارة ؟؟ !! .

و ثالثا إن مذهب المعتزلة في الحقيقة قد أبعد العقل المسلم عن عبادة الله حسب شرعه: توحيدا و ممارسة ، إلى عبادة أهوائه و ظنونه و آرائه . و بذلك يفتقد المسلم الحرية الحقيقية التي يجدها في كمال عبوديته لله تعالى ،و يصبح عبدا لأهوائه و وظنونه . فمهما تظاهر المعتزلة بالافتخار بالحرية و التوحيد، فهم في الحقيقة عطلوا التوحيد و أفسدوه ، و فقدوا الحرية التي يتغنون بها ، ثم انعكس هذا على الشريعة من الناحية العملية . لأن الذي يتقدم على خالقه من الناحية العقدية و النظرية ، فإن هذا سينعكس سلبا و بالضرورة على السلوكيات ، فيتسع مجال الانحراف و الضلال ،و يضيق مجال الالتزام بالشرع . فأين حكاية التوحيد و الحرية المزعومة التي يتغنى بها المعتزلة و المُعجبون بهم ؟؟!! .

علما بأنه ليس من الحرية ، و لا من الاستنارة ،و لا من العقل تقديم الآراء و الأهواء ، و الظنون الشخصية على الشرع بدعوى العقل . فهذه جريمة كبرى في حق الوحي الصحيح و العقل الصريح ، و هي حرمان للعقل من حريته الحقيقية ، و إبعاد له عن مجاله الصحيح ، وزج به في غير ميدانه ،و تضييع لأوقاته و جهوده ، و تكبيل له بالأهواء و الأغلال ، و إغراق له بالشكوك و الشبهات .

و أخيرا – رابعا - إن انتقادات أهل السنة للمعتزلة كانت صحيحة في أساسها و مجملها ، و هم كانوا يعرفونهم جيدا ، و على علم تام بمذهبهم ، لأن المعتزلة أنفسهم خرجوا منهم ، و كانوا يعيشون معهم ، و على اتصال بهم ،و ناظروهم في محنة خلق القرآن و قاوموهم عندما فرضوها عليهم بالقوة .و كان بعض أهل السنة من المعتزلة ثم تركوهم و التحقوا بأهل

---

[1] سبق توثيق ذلك .
[2] عنها أنظر مثلا : ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 3 ص: 81 و ما بعدها .

السنة ، فكانوا على علم بمذهبهم. فكيف يُقال : إنهم أخذوا أفكارهم عنهم من خصومهم كابن الراوندي ؟؟ . فهذا زعم باطل جملة و تفصيلا.

و أما فيما يخص قوله الأخير المتعلق بالتوحيد عند المعتزلة ، فإن التنزيه المطلق لله تعالى عن صفات المخلوقين هو أمر من قطعيات دين الإسلام و بديهياته ، و قد كان عليه الصحابة و التابعون و تابعيهم من أهل السنة[1] . و أما المعتزلة فلا يصدق ذلك عليهم ، فهم متناقضون و مخالفون للشرع و العقل معا في موقفهم من الصفات الإلهية . لأنهم أخطؤوا في موقفهم من معنى الإثبات و التنزيه و التشبيه ،و نفوا الصفات و عطلوها، و إن تظاهروا بإثباتها بدعوى إثباتهم للأسماء . فأوقعهم ذلك في التشبيه و التجسيم من حيث أرادوا تجنبه من جهة ، و شبّهوا الله تعالى بالجمادات و المعدومات من جهة أخرى . و هذا أمر سبق تفصيله في الفصل الأول فلا نعيده هنا . ففلسفة المعتزلة للتوحيد لم يكن عملا صحيحا سليما قائما على الوحي الصحيح و العقل الصريح، و إنما كان عملا تحريفيا أفسدوا به عقولهم و عقيدتهم ، و أساؤوا به على الدين أيضا .

و الموقف الثاني عشر يتعلق بقول للمعتزلي أبي الحسين الخياط مدح فيه أصحابه بقوله : ((إن الكلام ، و ما يكون و في الكل، و في البعض، و ما يتناهى، من غامض الكلام و لطيفه، و إنما كان أبو الهذيل العلاف يكثر ذكره، و الكلام فيه لشدته و لعنايته به، وهذه هي سبيل العلماء، و إنما يعنون من العلم بأشده و أصعبه، و بعد فهل يعرف في الأرض من فصل بين هذين الكلاميين إلا المعتزلة كإبراهيم، و الأسوارى، و معمر وبشر بن المعتمر، و جعفر، و الاسكافي، رحمهم الله، لأنهم المعنيون بالتوحيد، و الذب عنه من بين العالمين))[2] .

و أقول: أولا إن هذا الرجل مدح نفسه و أصحابه بسلبياتهم و أخطائهم و بما ليس فيهم و لا لهم . و معظم أعمال المعتزلة الفكرية في العقائد هي ضدهم و مخالفة للشرع الصحيح و العقل الصريح، و هم بذلك من الذين يصدق ليهم قوله تعالى : {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً }الكهف104-.

---

[1] راجع في ذلك: ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة .
[2] أبو الحسين الخياط : الانتصار و الرد على ابن الراوندي الملحد ، ط2 ، الدار العربية للكتاب، 1993، ص: 13 .

و ثانيا ليست العبرة في الخوض في دقيق الكلام و جليله ، و إنما العبرة في الخوض فيما يدركه العقل ، و فيما يأمر به الشرع و يحتاج الناس إليه ، و فيما يُقره العقل و العلم ، علماً بأن كل علم يتضمن جليل الكلام و دقيقه ،و ليس هذا خاصا بكلام المعتزلة خاصة ، و لا بعلم الكلام عامة . لكن المعتزلة خالفوا ذلك، ولم يلتزموا به ، و تكلموا كثيرا في أمور لم يكن الناس في حاجة إلى الخوض فيها لأن الشرع بيّنها و جلاها ، و إنما كانوا في حاجة إلى تطبيقها و الالتزام بها . لكنهم خاضوا فيما لا يُدركونه ، و لا أمر به الدين ، و قرروا ما يُخالف الشرع و العقل معا. و أذهبوا أوقاتهم و جهودهم في أمور ضررها أكثر من نفعها ، و صرفوا الناس عما ينفعهم في الدنيا و الآخرة ، و شغلوهم بخلاف ذلك . و منهجهم قد أغرقهم في القضايا النظرية التي لا حاجة إليها ،و أبعدهم عن العلم العملي التطبيقي القائم على التجربة . و هم حتى عندما تكلموا أحيانا في أمور تتعلق بعلوم الطبيعة تكلموا فيها غالبا بنظرة تجريدية لا تجريبية لخدمة قضاياهم الكلامية ،و ليس من أجل الفائدة العملية .

و أخيرا- ثالثا- إنه إذا كان المعتزلة خاضوا في دقيق الكلام و جليله بطريقة ضررها أكثر من نفعها ، فإن هناك علماء آخرون تكلموا في دقائق علوم أخرى و جلائلها كانت مفيدة و أكثر نفعا للناس ، كالذين اهتموا بدقائق علم الفقه وأصوله ، و التفسير و علوم القرآن ،و علم الجرح و التعديل ،و اللغة و آدابها منذ القرن الهجري الأول ، فهؤلاء كانت لهم مناظرات و اختيارات ، و تركوا لنا كثيرا من دقائق علومهم كانت أكثر انسجاما مع الشرع و العقل ، و أكثر فائدة بفارق كبير جدا مما أذهب المعتزلة فيه أعمارهم و جهودهم من النظر في مباحث كلامية تجريدية جوفاء ،و منحرفة عن الشرع و العقل معا . فالرجل بالغ في مدح أصحابه حتى مدحهم بسلبياتهم و أخطائهم ، و بالغ في تضخيم إيجابياتهم القليلة .

و الموقف الثالث عشر يتعلق برأي للباحث سليمان الشواشي مفاده أن واصل بن عطاء هو ((الفارس الأول لدوحة علم الكلام))[1] .

و أقول : إن الصحيح من الناحية التاريخية هو أن علم الكلام الصحيح هو علم من علوم الشريعة، يُمكن تسميته علم الإيمان ، و هذا ظهر مع دين الإسلام، و اكتمل باكتماله .و قد حمله الصحابة و التابعون و السلف

---

[1] سليمان الشواشي : واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1993 ، ص: 7 .

الصالح مع حملهم لباقي علوم الشريعة ،و نشروه بين المسلمين و ردوا به على الفرق المنحرفة كالمعتزلة و الجهمية و المجسمة . و كتبهم المتعلقة بأصول الدين تشهد على ما قلناه .

و اما كلام المعتزلة ، فهو من علم الكلام الفاسد القائم على الخلفيات المذهبية و التأويل التحريفي للنصوص الشرعية .و هذا العلم لم يظهر على يد المعتزلة ،و إنما ظهر قبلهم على يد الفرق المنحرفة عن الشرع من السبئية ، و الخوارج ، و الجبرية ، و القدرية ،و الجهمية[1] . و هؤلاء كانت لهم آراؤهم و أهواؤهم تميزوا بها ، و دافعوا عنها و برروها بطرقهم و آرائهم الفاسدة و المُحرفة للشرع و التاريخ و العقل ، فنشأ على يدهم علم الكلام الفاسد . فلما ظهرت المعتزلة وجدت الأرضية مهيأة لها، فتأثرت بآراء و مناهج تلك الفرق في الفهم و الاستدلال . فأخذوا عنها معظم أصولهم الفاسدة ، كتقديم أهوائهم و آرائهم على الشرع، و الأخذ بالتأويل الفاسد للنصوص، و نفي الصفات و القول بالقدر حسب مذهبهم ، و هذا أمر سبق بيانه و توثيقه . فالمعتزلة جمعوا كثيرا من أصول ضلالات و انحرافات تلك الفرق في مذهب واحد سموه مذهب المعتزلة . فأية عبقرية في هذا حتى نمدحهم عليه ؟ ! .

و الموقف الرابع عشر هو أيضا يتضمن رأيا للباحث سليمان الشواشي يقول فيه : ((والى جانب ذلك فقد ظهر واصل في عصر امتدت فيه الدولة الإسلامية إلى التركستان شرقا والمحيط الأطلسي غربا ، وضم الإسلام إلى حظيرته أنواعا متعددة من الأجناس والثقافات ؛وبذلك تلاقت تيارات فكرية متعددة ومتباينة فكان اليهود والنصارى ينشرون عقائد التشبيه والتجسيم والحلول، وكان المانويه والمزدكية والسمنية يشيعون أفكار التعدد في الألوهية والتناسخ ونكران النبوة . وقد استغل أصحاب هذه المذاهب سماحة الإسلام ورحابة صدره بل وإقراره لمبدأ الحوار مع المخالفين، كما استغلوا انشغال الدولة الأموية بقمع الفتن و الثورات فاندفعوا في جدالهم و مناقشتهم مستخدمين في ذلك الأدلة العقلية و البراهين المنطقية حتى كادوا أن يصلوا إلى درجة التحدي))[2] .

---

[1] سبق توثيق ذلك، و هذا من التاريخ الثابت الذي لا اختلاف حوله .
[2] سليمان الشواشي : واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية ، ، ص: 8 ، 9 .

و ((أمام هذا الصراع الفكري الحاد و الجدال العنيف بين مختلف الملل و النحل كان السلف من التابعين معتصمين بالكتاب و السنة عاضين عليهما بالنواجد لا يبحثون عن العلم في غيرهما ، حتى أنهم قالوا " العلم ثلاثة آية محكمة و حديث مسند و لا أدري". فكان لابد من ظهور مفكرين يجادلون أصحاب هذه العقائد الدخيلة و الآراء الغريبة بنفس السلاح الذي يمتلكونه، فضلا عن مناظرتهم لتلك الفرق التي غالت في بعض آرائها والتي زاغت عن عقائد الإسلام وأحكامه . وكان واصل بين هؤلاء المفكرين الذين اتخذوا العقل مصدرا من مصادر المعرفة إلى جانب الكتاب و السنة و الإجماع ، ...))[1] .

و أقول: قوله هذا فيه حق وباطل ،و خطؤه أكثر من صوابه ، لأنه أولا ليس صحيحا أن تحدي أهل الذمة و الرد عليهم كان هو السبب المباشر و الأساسي و الضروري لظهور واصل ابن عطاء و مدرسته ؛ لأن الثابت أن واصل ابن عطاء و صاحبه عمرو بن عبيد خرجا من بين أهل السنة بسبب اختلافهم مع شيخهم الحسن البصري في مسألة الفاسق ، و بسبب الخلافات و النزاعات السياسية و الاجتماعية و المذهبية التي كانت قائمة بين الفرق الإسلامية فيما بينها من جهة ، و فيما بينها و الدولة الأموية من جهة أخرى . فالمعتزلة ظهروا في وسط إسلامي كرد فعل لما كان يجري بينهم من مناظرات و خلافات بين الفرق الإسلامية نفسها ، كالسبئية و الخوارج ، و الجهمية و القدرية . فالمعتزلة أنفسهم هم من نتائج تلك الخلافات و النزاعات المتعددة الأشكال .

و ثانيا ليس صحيحا أن علماء أهل السنة لم يكن في مقدورهم الرد على التحديات التي أثارها أهل الذمة ، مما تطلب الأمر ظهور واصل بن عطاء و أصحابه . فهذا زعم لا يصح ، لأن الرد على أهل الذمة ليس صعبا ، و لا يتطلب ظهور المعتزلة و لا تعلم طريقة الرد عليهم من مذاهبهم . لأن علماء السنة كانوا على معرفة بمقالات هؤلاء ، بحكم أن القرآن الكريم قد فضح هؤلاء و رد على أفكارهم في كثير من الآيات المتعلقة باليهود و النصارى ، و الدهريين و غيرهم .و كانوا أيضا على مقدرة على الرد على هؤلاء من جهة المناظرات و الجدال ، و هذا معروف من تاريخ الأنبياء و سيرة نبينا محمد –عليه الصلاة و السلام- . و من جهة أخرى أنهم كانوا قد مارسوا الردود و المناظرات في مجال الفقه و المذاهب فيما بينهم

[1] سليمان الشواشي : واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية ، ص: 8 ، 9 .

و فيما بينهم و الطوائف الإسلامية الأخرى من شيعة و خوارج . و لاشك أن الذي يُناظر في الفقه و غيره من علوم الشريعة يستطيع أن يُناظر في علوم أخرى ، و لا يتطلب الأمر منه إلا معرفة مقالات القوم . و لم يكونوا في حاجة أبدا إلى معرفة منطق أرسطو و لا فلسفة اليونان . و كما أنهم استطاعوا أن يردوا على المعتزلة و غيرهم ردودا قوية دامغة قاطعة ذكرنا بعضها فيما سبق ، فلاشك أنهم كانوا قادرين أيضا على أن يردوا على أهل الذمة أيضا .

و أما ما يُذكر عن أهل السنة أنهم تجنبوا الرد على المعتزلة و غيرهم في البداية ، فالحقيقة هي أنهم أنكروا عليهم مذهبهم منذ ظهوره ، كما أنكروا على الفرق المنحرفة التي سبقتهم في الظهور ، لكنهم ردوا عليهم من دون توسع . و هذا ليس عجزا و إنما هو طريقة اتخذوها محاولة منهم لوقف تيار هؤلاء بالتجاهل و عدم نشره . لكنهم عندما رؤوا أن الأمر قد انتشروا تصدوا لهم بقوة و ردوا عليهم ردودا حاسمة ، وفق منهجي صحيح قائم على الوحي الصحيح و العقل الصريح ، سبق أن ذكرنا نماذج منه ليس هنا مجال تفصيلها [1] .

و أما قوله بأن ظهور واصل ابن عطاء و أمثاله كان أمرا ضروريا لا بد منه ؛ فهو قول باطل، و حتمية زائفة . لأن ظهور الرجل هو أمر مُمكن فقط، و لا حتمية في ظهوره ، و الرد على أهل الذمة لا يتوقف على ظهور هؤلاء . و قد سبق أن بينا أن أهل السنة كانوا قادرين على الرد على أية طائفة ، فهم كما ردوا على السبئية و الجهمية و الخوارج و القدرية ، كانوا قادرين أيضا على الرد على أهل الكتاب و غيرهم من أهل الذمة ، و لا يُوجد أي مانع شرعي ، و لا عقلي ،و لا علمي يمنعهم من ذلك .و كما أن ظهور واصل بن عطاء كان مُمكنا و ليس حتميا ، فإن رد واصل على مخالفيه من الفرق بمنهجه الاعتزالي لم يكن حتميا و لا ضروريا ، فقد كان في مقدوره لو اتبع الشرع الصحيح و العقل الصريح أن يرد عليها بمنهج صحيح شامل سليم قوي ، و لا يرد عليها بمنهجه الاعتزالي القاصر الضعيف ، و المنحرف و الفاسد في معظم أصوله .

و فيما يخص قوله : ((إن السلف من التابعين كانوا معتصمين بالكتاب و السنة ،و لا يبحثون عن العلم في غيرهما حتى أنهم قالوا: ((العلم ثلاثة

[1] عن ذلك أنظر بحثنا : منهج أهل الحديث في الرد على المتكلمين- أسسه و تطبيقاته- ، و البحث منشور إلكترونيا .

: آية محكمة ،و حديث مُسند ،و لا أدري)) . فإن الحقيقة ليست كما فهم الرجل ، لأن تلك المقولة لم يذكر الرجل من أين أخذها لنتأكد من قائلها و مصدرها . و قد بحثتُ عنها كثيرا في ألاف المصادر الإسلامية بواسطة الحاسب الآلي فلم أعثر لها على ذكر و لا على أثر. و إذا فرضنا جدلا أنها ثابتة عن بعض السلف ، فهي لا تُعبر عن موقف جماعي للسلف من العلم و أنواعه و مصادره كما زعم الرجل بأن السلف قالوا بتلك المقولة ، و إنما هي تمثل رأيا لبعضهم من جهة ، و هي لم تنف وجود علوم أخرى ، و إنما عبرت عن موقف صاحبها من العلوم التي يُفضلها من جهة أخرى .

و الشواهد الدالة على خطأ ما أراد الرجل أن يقوله كثيرة جدا ، أذكر منها ثلاثة فقط : أولها هو أن القرآن الكريم مملوء بالآيات التي تحث على طلب العلوم النافعة ،و استخدام كل قدرات الإنسان العقلية و البدنية لتسخير كنوز الطبيعة و خيراتها لصالح الإنسان ، كقوله تعال : {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }الجاثية13 -،و {قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ }يونس101- . و منها آيات كثيرة تأمر بإتباع المنهج العلمي الصحيح القائم على الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، كقوله تعالى : {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ }الحج8-،و {وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً }الإسراء36-، {قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذَّبِينَ }آل عمران137-، {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }العنكبوت20- . و بما أن الأمر كذلك و السلف الصالح كانوا مُلتزمين بالوحي فلا يُمكن أن يكونوا قد حصروا العلم فيما ذكرته تلك المقولة .

و الشاهد الثاني مفاده أن الناظر في العلوم التي ورثناها عن السلف يجدها كثيرة و متنوعة و ليست محصورة في العلم الذي ذكرته تلك المقولة ، و فيها كثير من المناظرات و الاجتهادات، و التحليلات الدقيقة ،و التحقيقيات و التمحيصات العلمية . نجدها في كتب الفقه، و التفسير ، و علم الجرح و التعديل، و السيرة و التاريخ، و علم علل الحديث ، و أصول الدين ، و اللغة و الآداب .

و الشاهد الثالث مضمونه أن تراث السلف العلمي تضمن نماذج رائعة من المناظرات و النصوص و المناقشات التي تشهد لكبار علماء أهل السنة بأنه كانت لهم نظرات و تحليلات ، و مواقف ومناقشات و ردود في علم الكلام و أصول الدين ، ردوا بها على مخالفيهم ، و تشهد لهم على معرفتهم بمقالات فرق عصرهم من جهة ، و على قدرتهم على الرد العلمي الصحيح القائم على الوحي الصحيح و العقل الصريح ، و العلم الصحيح . أذكر منها أربعة نماذج فقط من باب التمثيل لا الحصر ، أولها المناظرة التي دارت بين أبي حنيفة النعمان و بعض الدهريين ، و قد سبق ذكرها فلا أُعيدها هنا .

و النموذج الثاني يتعلق برد للأديب المحدث أبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي(ت 224هـ)، رد فيه على الجهمية في موقفهم من مسألة خلق القرآن ، فقال : ((إذا قال لك الجهمي أخبرني عن القرآن ، أهو الله أم غير الله ؟ ، فإن الجواب أن يُقال : أحلت – من المحال- في مسألتك ، لأن الله وصفه-أي القرآن- بوصف لا يقع عليه في مسألتك ، قال الله : { الم تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ}السجدة:1-2-، فهو من الله ،و لم يقل هو أنا و لا هو غيري، و إنما سماه كلامه ، فليس عندنا غير ما حلاه ،و ننفي عنه ما نفى عنه)) ، ثم قال : ((فإن قالوا أرأيتم قوله : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ }النحل40-، فالقرآن شيء فهو مخلوق ، قيل له : ليس قول الله يُقال له شيء ، ألا تسمع كلامه : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ }النحل40- ، فأخبرك أن القول كان منه قبل الشيء ، فالقول من الله سبق الشيء ، و معنى قوله كن ، أي كان في علمه أن يُكوّنه))[1] .

و النموذج الثالث يتعلق بمناظرة جرت بين الفقيه عبد العزيز الكِناني (ت240هـ) و جهمي ، في مسألة علو الله تعالى ، فقال الجهمي : ((أَخبِرني كيف استوى على العرش ؟ ، أهو كما يُقال استوى فلان على السرير ، فيكون السرير قد حوى فلانا وحده إذا كان عليه ، فيُلزمك أن تقول : إن العرش قد حوى الله وحده و كان عليه ، لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا))، فردّ عليه الكِناني بقوله : أما قولك كيف استوى ، فإن الله لا يجري عليه كيف استوى ؟ ،و يجب على المؤمنين أن يُصدّقوا ربهم باستوائه على العرش ،و يحرم عليهم أن يصفوا كيف استوى ، لأنه

[1] عبد الله بن أحمد : السنة ، ص: 34-35 .

لم يُخبرهم كيف ذلك ،و لم تره العيون في الدنيا لتصفه حسب ما رأت ،و هو تعالى قد حرّم عليهم أن يقولوا عليه بلا علم ، لذا فهم آمنوا بخبره عن الاستواء ، ثم ردوا علم كيف استوى إلى الله))[1] .

ثم قال له : ((و لكن يُلزمك أيها الجهمي أن تقول : إن الله محدود ،و قد حوته الأماكن ، إذ زعمت في دعواك أنه في الأماكن ، لأنه لا يُعقل شيء في مكان إلا و المكان قد حواه ، كما تقول العرب : فلان في البيت ،و الماء في الجب ، فالبيت قد حوى فلانا ،و الجب قد حوى الماء ،و يُلزمك أشنع من ذلك ، لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى ، و ذلك أنهم قالوا : إن الله عزّ و جلّ حلَّ في عيسى ،و عيسى بدن إنسان واحد ، فكفروا بذلك ،و أنتم تقولون : إنه في كل مكان ،و في بطون النساء كلهن و بدن عيسى ،و أبدان الناس كلهم .و يُلزمك أيضا أن تقول : إنه في أجواف الكلاب و الخنازير لأنها أماكن ، و عندكم أن الله في كل مكان ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا))[2] .
ثم قال الجهمي – دفاعا عن رأيه- : ((أقول : إن الله في كل مكان ، لا شيء في شيء ،و لا كالشيء على الشيء ،و لا كالشيء خارجا عن الشيء ،و لا مباينا للشيء)) ، فردّ عليه الكِناني بقوله : ((فيُقال له : أصل قولك القياس و المعقول ، فقد دللّت بالقياس و المعقول أنك لا تعبد شيئا ، لأنه لو كان شيئا داخلا فمن القياس و المعقول أن يكون داخلا في الشيء أو خارجا منه ، فلما لم يكن- أي الله تعالى- في قولك شيئا، استحال أن يكون كالشيء في الشيء ، أو خارجا من الشيء ، فوصفت لعمري ملتبسا لا وجود له ، و هو دينك و أصل مقالتك التعطيل))[3] .

و النموذج الأخير- الرابع- يتعلق بمناقشة الإمام احمد بن حنبل للجهمية ، في إنكارهم علو الله تعالى و زعمهم أنه في كل مكان ، فذكر أنه يُقال للجهمي : أليس كان الله و لا شيء معه ؟ ، فيقول : نعم ، فيُقال له : عندما خلق الله تعالى الكون ، خلقه في نفسه ، أم خارجا عنه ؟ ، فليس أمامه إلا ثلاثة أقاويل ، أولها إنه يزعم أنه تعالى خلق خلقه في نفسه ، فيكون قد كفر ، لأنه زعم أن الجن و الإنس و الشياطين في نفسه .و ثانيها إنه يقول : خلقهم خارجا عن ذاته ثم دخل فيهم ، فيكون قد كفر أيضا ، لأنه ادعى

---

[1] ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل ، ج2 ص: 163 .
[2] نفس المصدر ، ج2 ص: 163 .
[3] نفسه ، ج2ص: 163 .

أنـه تعـالى دخـل فـي كـل مكـان وحـش و قـذر . و ثـالثهـا إنـه يقـول : خلقهـم خـارجا عن نفسه و لم يدخل فيهم ، فيكـون قد خـرج عن قولـه كليـة ،و قـال برأي أهل السنة لأن ذلك هو قولهم[1] .

و أخيـرا – رابعـا – إن قـول الرجـل بـأن واصـلا اتخـذ العقـل مصـدرا للمعرفـة إلـى جانـب الكتـاب و السـنة و الإجمـاع . فـإن هـذا الأمـر سـبق أن توسعنا فيه و بينا حقيقة موقف المعتزلة منه في الفصـل الثـالث ، فـلا نعيده هنـا . لكنـي أقـول باختصـار: إن حقيقـة موقـف المعتزلـة لـيس أنهـم اتخـذوا العقـل مصـدرا للمعرفـة ، ثـم الشـرع ، و إنمـا قـدموا آراءهـم و أهـواءهم و ظنونـهم على العقل و الشرع معا ، و اتخذوها مصـدرا لمذهبهم مـن جهـة ، و تقدموا بها على خالقهم ،و جعلوا دينـه تبعـا لأهوائهم و آرائهـم مـن جهـة ثانيـة ، و قـدموها علـى العقـل الصـريح و اسـتخدموه وسـيلة بـرروا بـه انحرافهم عن العقل و الشرع من جهة ثالثة . و الشاهد القاطع على هذا أنـه سبق أن ناقشـنا مـذهب المعتزلـة و بينـا بالأدلـة القاطعـة أن معظـم أصـولهم غيـر صـحيحة . فلـو كـان واصـل و أصـحابه أقـاموا مـذهبهم علـى العقـل الصـريح و الشـرع الصـحيح ، مـا خالفوهمـا ، و مـا كانـت معظـم أصـولهم غير صـحيحة !! . فلا يصـح أبدا وصـف المعتزلة بالعقلانية و مدحهم بهـا ، فهذا لا يستحقونه و كذب و تحريف للتاريخ، و الجانب الصـحيح القليـل من فكـرهم لا يُـؤهلهم بـأن يُوصـفوا بالعقلانيـة ، لأن انحـرافهم عـن العقـل و الشرع كـان انحرافـا منهجيـا أساسيا ، منعهم من أن تكـون العقلانيـة أصـل مذهبهم، و إنما هي من هوامشه .

و الموقف الخـامس عشـر يتضـمن قـولين لبـاحثيّن معاصـريّن : الأول هـو لسليمان الشواشي يقول فيه : ((ومن ثم فان واصلا وسائر المعتزلـة ليسـوا مـن النفـاة ، و إنمـا يقولـون بالعينيـة فـي الصـفات، أي أن المـولى يتصـف بصفات ايجابية، لكنها ليست زائدة عن الذات، بل هـي عين الذات بيد أن الخصـوم كـانوا كلفين بتحريـف مقالـة المعتزلـة بحيـث قولـوهم مـالم يقولـوا ...))[2] .

و الثـاني هو علي فهمـي خشيم ، قـال: ((و علـى كل حـال فانـه يحلـو للكثير من خصوم المعتزلة أن يطلقوا عليهم اسم « المعطلة » علـى أسـاس

---

[1] ابن القيم الجوزية : اجتماع الجيوش الإسلامية ، ص: 97 .
[2] سليمان الشواشي : واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية ، ص: 160 .

أنهم يعطلون صفات الباري أو يجعلونها سلبية، تنفيرا للناس منهم و تبغيضا لهم في مذهبهم، و هذا ناتج عن فهم خاطىء – بقصد أو بغير قصد- لمذهب المعتزلة: فان هدف المعتزلة لم يكن التعطيل أو السلب، و انما هو تنزيه للباري عن أن يشاركه أي شيء – مهما كان معنويا – في أزليته . قال المعتزلة : إن لله صفات – على اختلاف في التعبير عن العلاقة بين ذاته و بينها – وردوها جميعا إلى صفتين، و هما كونه عالما و قادرا))[1] .

و أقول: إن كلام الرجلين غير صحيح ، و قد سبق أن توسعنا في موقف المعتزلة من الصفات الإلهية في الفصل الأول ، و بينا بالأدلة القاطعة أن هؤلاء نفوا الصفات الإلهية بطرق مختلفة استخدموا في بعضها التلبيس و التغليط و التلاعب بالألفاظ . فكانوا يتظاهرون بإثبات بعض الصفات ، ثم ينفونها من جهة الحقيقة و المعنى و يُثبتونها كأسماء جوفاء . فهذا هو حقيقة موقف المعتزلة من الصفات ،و يبدو أنه هو الذي جعل الباحثيّن يقولان ما نقلناه عنهما .

و الموقف السادس عشر مضمونه أن القاضي عبد الجبار ذكر أنه لا يصح الطعن في المتكلمين و يقصد بهم أساسا المعتزلة ، لأن علمهم هو أشرف العلوم ، و لأن موضوعه الله تعالى و ما يختص به . و قد أولى القرآن الكريم هذا الموضوع اهتماما كبيرا جدا [2] .

و أقول: إن الرجل و أمثاله مغالطون و محرفون، و متناقضون في هذه القضية . لأن الذي يُعظم التوحيد حقا و فعلا عليه أن يخضع لخالقه و يُطيعه في كل ما أمر ، ولا يتقدم عليه بآرائه و أهوائه و ظنونه ، و لا يتسلط على كتابه بالتحريف و التلاعب و الإغفال و الانتقاء كما فعل المعتزلة . فأين هذا التعظيم المزعوم لله تعالى؟؟، و أين الالتزام بشرعه؟؟!
.

و التوحيد الممدوح هو التوحيد الشرعي القائم على توحيد الربوبية و الألوهية معا ،و فق ما نص عليه الوحي الإلهي القائم على الإخلاص و العبودية التامة لله تعالى : اعتقادا و ممارسة ، و ليس هو التوحيد الذي

---

[1] علي فهمي خشيم : الجبئيان : أبو علي ، و أبو هاشم ص: 98 ، 99 .
[2] أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، ص: 183 .

اخترعه المعتزلة بآرائهم و أهوائهم و ظنونهم ، ثم قدموها على الله و رسوله، و أقاموه أيضا على التأويل الفاسد للوحي، و على نفي ما أثبته الله لنفسه من الصفات ، و وصفه بما لا يليق به، و بما لم يصف به نفسه. فهذا هو توحيد المعتزلة المملوء بالأخطاء و الانحرافات ،والمخالف للتوحيد الصحيح القائم على الوحي و العقل معا .

نعم إن علم التوحيد و معرفة الله هو أشرف العلوم و أوجبها على العباد بدليل الشرع و العقل . لكن كلام المعتزلة معظمه ليس علما صحيحا و لا نافعا، و ضرره أكثر من نفعه ، فالغالب عليه أنه مجموعة مغالطات و تحريفات ، و مخالفات و تناقضات . و قد سبق أن توسعنا في مناقشة توحيد المعتزلة و بينا تهافت و بطلان معظم أصوله بأدلة الشرع و العقل معا ، و بينا أنه كان حربا عليهما لا معهما في أكثر أصوله . و عليه فإن التوحيد الذي جاء به الشرع و أمر به ليس هو توحيد المعتزلة الذي ليس فيه من التوحيد الصحيح إلا القليل . لهذا يجب ذم المعتزلة و أمثالهم كأصل ، ثم مدحهم على الصواب القليل الذي عندهم كاستثناء لا كأصل .

و الموقف السابع عشر يتعلق برأي للشيخ جمال الدين القاسمي أثنى فيه على الجهمية و المعتزلة بثناء جُزافي ،و لا يصدق عليهم ، فقال : ((كثر ما يمر بقارئ التفاسير وشروح السنة ومؤلفات أصول الدين والفقه ومطولات التاريخ وكتب المقالات ، ذِكْر الجهمية والمعتزلة ؛ ذلك لأنهما كانتا أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر حضارة الإسلام بقواعد الأصول ، والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول ، وفتح لأولي العلم باب النظر والتأويلات))[1] .

و أقول : قوله هذا غير صحيح في معظمه ، و يُثير الدهشة و الاستغراب . لأنه سبق أن بينا أن المعتزلة[2] كانوا حربا على الشرع و العقل معا ، و هم إنما فتحوا باب الجهل و التأويل الفاسد أكثر مما فتحوا باب العلم بفارق كبير جدا .

و ليس صحيحا أن المعتزلة أول من ظهر من الفرق بقواعد الأصول و الجمع بين المنقول و المعقول . و إنما الصحيح هو أن قواعد الأصول

---

[1] جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية و المعتزلة ، ط 3 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1985 ، ص: 3- 4 .
[2] و معهم الجهمية ، لأن الجهمية أكثر ضلالا من المعتزلة ، و هما وجهان لعملة واحدة هي التعطيل .

المتعلقة بأصول الدين و فروعه هي موجودة في الشرع نفسه ، و كانت معروفة لدى علماء الصحابة و التابعين و ممارسين لها أيضا[1] . و من جهة أخرى فإن الشرع حذّر من الأصول الفاسدة و إتباعها ، منها تقديم الآراء و الأهواء على الله و رسوله ، لقوله سبحانه : {وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }الأنعام153-،و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }الحجرات1-. و منها التحذير من التأويل الفاسد لقوله سبحانه : { فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ }آل عمران7 - .

فجاءت الفرق المنحرفة كالسبئية ، و الخوارج ، و الشيعة ،و القدرية و الجهمية ، و أخذت بالأصول التي حذّر منها الشرع . فتبنت التأويل الفاسد للوحي و تسلّطت عليه بآرائها و أهوائها من جهة ، و قدمتها على كلام الله و رسوله من جهة أخرى . فلما ظهر المعتزلة وجدوا الأرضية مُهيأة ، فأخذوا منها أصولهم الأساسية ، كالتأويل الفاسد للنصوص ، و نفي الصفات ، و تقديم آرائهم و أهوائهم على الشرع، القول بالقدر حسب نظرتهم له . فهم لم يأتوا بجديد ،و لا جددوا شيئا على مستوى أصولهم الفاسدة .

و من جهة أخرى فهم لم يُوفقوا بين المنقول و المعقول كما قال الشيخ ، و إنما هم أفسدوا المنقول الصحيح و المعقول الصريح بأهوائهم و آرائهم و ظنونهم . علما بأنه لا يصح القول بأنهم وفقوا بين المنقول و المعقول ، لأن الأصل هو أنه لا يُوجد تناقض بين الوحي الصحيح و العقل الصريح . لكن الذي أوجد التناقض هم أهل الأهواء من السبئية و القدرية ، و المعتزلة و الشيعة، أوجدوه بين الوحي الصحيح و آرائهم و أهوائهم ،و لم يُوجد بين الشرع الصحيح و العقل الصريح ، فهذا لا يُمكن أن يحدث .

و عليه فإن المعتزلة لم يجمعوا بين الوحي الصحيح و العقل الصريح، و إنما أفسدوهما ،و فرضوا عليهما تأويلاتهم التحريفية على طريقة سلفهم من الفرق الضالة من جهة ، و فتحوا على أنفسهم و أمثالهم طريقا جديدا

[1] عمر سليمان الأشقر : تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، البليدة ، الجزائر ، ص: 46 و ما بعدها ، 68 و ما بعدها ، 74 و ما بعدها

من الضلال و الانحراف بأصولهم الفاسدة من جهة أخرى . و هذا أمر سبق أن بيناه و أثبتاه بالأدلة الدامغة فلا نعيده هنا.

و الموقف الأخير- السابع عشر – يتضمن اعتراضا مفاده أنه ربما يقول بعض الناس : إنكم نفيتم عن المعتزلة اتصافهم بالعقلانية ، و هذا مخالف لما هو شائع بين الناس من أن المعتزلة كانوا روادا للعقلانية في تاريخ الفكر الإسلامي !! .

و أقول: قبل الإجابة عن ذلك أتساءل: ما معنى العقلانية ؟، و من هو العقلاني ؟ . و هل العقلانية هي استخدام العقل ؟؟ ، كلا ليست العقلانية هي استخدام العقل لأن كل بني آدم يستخدمون عقولهم عامة ، و أهل العلم منهم خاصة . فلا يُمكن أن يُوجد علم و علماء دون عقل . لأنه هو الوسيلة لفهم الشرع و العالم و مختلف المعقولات . و عليه فليس المعتزلة هم وحدهم الذين استخدموا عقولهم ، فلا شك أن الذين سبقوهم و عاصروهم و جادلوهم و خالفوهم ،و الذين أتوا من بعدهم ، كلهم استخدموا عقولهم و ردوا بها على من يُخالفهم .

و هل العقلانية هي كثرة الكلام و الجدال ،و الشقشقات و المغالطات ، و التدليسات و الخُزعبلات ؟؟!! . كلا ليست هي كذلك ، و قد كان المعتزلة من أكثر الطوائف جدالا و تقعرا بالكلام ، و تلاعبا بالألفاظ ، لكن هذا ليس دليلا قاطعا على العبقرية ،و لا كان ذلك خاصا بهم . لأن القدرة على الجدال هي فطرة في الإنسان بنوعيها : الحَسن و المذموم ،و تزداد نموا و توسعا و تعمقا بالممارسة ، و هذا أمر ثابت بدليل الواقع و الشرع و التاريخ . قال سبحانه : { وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً }الكهف54- ،و ((و كان الإنسان أكثر)) ،و {قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتَنِا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ }هود32-، {ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ }النحل125-،و {وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ }الزخرف58 -. و لهذا لا يصح القول بأن من مظاهر عقلانية المعتزلة أنهم اتقنوا الجدال ، فهذا كان في متناول معظم أهل العلم ، و العبرة فيه ليست كثرة الكلام و لا قلته و إنما العبرة فيه أساسا هي أن يكون جدالا حسنا صحيحا: مُنطلقا و منهجا و تطبيقا ، موافقا للوحي و العقل و العلم . و إذا لم يكن كذلك فهو ليس علما

، و إنما هو أهواء و ظنون ، و شقشقات و شبهات ، و سفسطات و كلام فارغ .

و بناءً على ما جاء في الوحي الصحيح ، و ما يقوله العقل الصريح فإن العقلاني هو الإنسان الذي يحتكم إلى العقل الفطري و يأخذ بأحكامه[1]. و كل إنسان إلا وله نصيب من هذه العقلانية بقدر التزامه بشرطيها . و كلما انحرف الإنسان عن الوحي الصحيح، و العقل الصريح ابتعد عن العقلانية و أخل بشرطيها . و عليه فإن المعتزلة لهم نصيب منها كغيرهم من مختلف طوائف أهل العلم . و قد تجلت عقلانيتهم في المواقف التي وافقوا فيها الشرع و العقل الفطري من جهة ، لكنهم لم يكونوا عقلانيين في المواقف التي خالفوا فيها الوحي و العقل البديهي من جهة أخرى . فعقلانيتهم استثناءً في مذهبهم و ليست أصلا له و لا فيهم .

و ختاما لهذا الفصل- الرابع و الأخير- يُستنتج منه أنه تبين بالشواهد و الأدلة الصحيحة أنه ترتبت عن مذهب المعتزلة نتائج و آثار سلبية كثيرة جدا على مستوى الأصول و الفروع ، و المنهج و التطبيق ، ذكرناه مُفصلة في المبحث الأول . فارتكب بها المعتزلة جرائم في حق العقل الصريح و الوحي الصحيح .

و اتضح أيضا أن أسباب انحراف المعتزلة و جنايتهم على الشرع و العقل: منهجا و تطبيقا ، تعود أساسا إلى أنهم لم يُقيموا مذهبهم على الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و إنما أقاموه أساسا على خلافهما من ناحية ، و على ظروفهم و آرائهم و أهوائهم المناقضة لهما غالبا من ناحية أخرى .

و تبين من المواقف و الاعتراضات التي أوردناها أن معظم الخصائص و الصفات التي مُدح بها المعتزلة ، و عُرفوا بها بين كثير من أهل العلم قديما و حديثا ، كوصفهم بأنهم دعاة الحرية و العقلانية ، و أهل التوحيد و العدل ،و أنهم جمعوا بين المنقول و المعقول ؛ تبين أنها صفات و خصائص لا تنطبق عليهم كُليةً ، و إنما عكسها هو الصحيح ،و إن

---

[1] توسعتُ في هذا الموضوع و ذكرت الأدلة عليه في كتابنا: وقفات مع أدعياء العقلانية .، و الكتاب منشور إلكترونيا في عدة مواقع ، منه موقع صيد الفوائد .

انطبق عليهم بعضها فبشكل جزئي استثنائي ، و ليست هي مُميزات و صفات أساسية و أصلية فيهم .

الخاتمة

أظهر كتابنا هذا مظاهر متنوعة و كثيرة جدا من جنايات المعتزلة على العقل الصريح و الشرع الصحيح على المستويين المنهجي و التطبيقي . منها أنه تبين أن المعتزلة أقاموا مذهبهم على انحرافيّن جسيمين أفسدا عليهم مذهبهم ، و كانا هما السبب فيما ارتكبوه من جرائم في حق الوحي و العقل ، الأول هو تقديم المعتزلة لآرائهم و ظنونهم و أهوائهم على كلام

الله و رسوله ، و على العقل الصريح أيضا . و الثاني ممارسة المعتزلة للتأويل الفاسد في تعاملهم من النصوصو الشرعية .

و منها فقد اتضح جليا أن المعتزلة نفوا الصفات الإلهية ، و عطّلوا الخبرية منها بالتأويل التحريفي ، و تظاهروا من جهة أخرى بإثبات بعضها تلبيسا و تغليطا بدعوى أنهم يُثبتون الأسماء دون المعاني . فتناقضوا في موقفهم من الصفات من جهتين : الأولى هي أنهم نفوا الصفات بألفاظ لا تتضمن نفيا، بل تستلزم عدم نفيها .

و الجهة الثانية أنهم ركزوا على التوحيد بمعنى نفي الصفات ، و هذا يستلزم نفي وجود الله أصلا ، لأن نفيهم لصفاته يستلزم نفي وجوده . بحكم أن الموجود لابد له من صفات ، و لا موجود دون صفات ، و بما أنهم نفوا الصفات ، فالذي لا صفات له هو المعدوم لا الموجود . فهذا تناقض أساسي في مذهبهم ينسفه من داخله .

و اتضح أيضا أن المعتزلة أخطؤوا في موقفهم من موضوعي القضاء و القدر ،و الهداية و الضلال ، مع أن الشرع قد بينهما بوضوح ، و يفهمهما العقل الصريح بسهولة . و هذا يعني إما أنهم لم يفهموا موضوعي القضاء و القدر،و الهداية و الضلال ، و لم يكونوا في المستوى العلمي الذي يُؤهلهم لفهمهما . و إما أنهم تعمدوا إظهار مخالفتهم لما قاله الشرع حول الموضوعين انتصارا لمذهبهم و تعصبا له بالباطل !! .

فمن ذلك أنهم لم يُفرّقوا بين إرادة الله تعالى الكونية و إرادته الشرعية ،و لا بين ما يُحبه و يرضاه ، و بين ما لايُحبه و لا يأمر به ، مع دخول كل ذلك في إرادته الكونية المهيمنة على العالم . فمع وضوح هذا الأمر شرعا و عقلا ، فإنهم خالفوه و أنكروه ، بدعوى أن إدخال أفعال البشر القبيحة في قضاء الله و قدره و مشيئته هو ظلم لهم . و هذا فهم غير صحيح و زعم باطل، لأن الله تعالى قضى و قدّر ما سيفعله البشر باختيارهم بناء على علمه المُسبق ،و ليس هو الذي فعل أعمالهم، و لا أجبرهم عليها ،و إنما هم الذين فعلوها . فلم يفهم هؤلاء أن سبق العلم لا يعني قهرا و لا جبرا ، أو أنهم لم يُريدوا فهمه انتصارا لمذهبهم في موقفه من القضاء و القدر .

و منها فقد تبين أن المعتزلة ارتكبوا جرائم كبرى في حق الوحي و العقل من خلال موقفهم من العقل و منهج الفهم و الاستدلال . فخالفوا

الشرع و عطّلوه صراحة ، و أخلوا بمنهج البحث و الاستدلال ،و تلاعبوا به حسب آرائهم أهوائهم و ظنونهم . و أفسدوا العقل البديهي و حمّلوه ما لا يطيق ، و زجوا به في غير مجاله ، و قدّموه على الوحي الصحيح، و جعلوه وثنا معبودا من دون الله . فحقيقة موقف المعتزلة من العقل و الشرع ليس أنهم قدموا عقولهم على الشرع كما هو شائع بين أهل العلم، و إنما الحقيقة هي أنهم قدموا آراءهم و أهواءهم و ظنونهم على الوحي الصحيح ،و العقل الصريح . فافتروا بذلك عليهما ، و كانوا من أعدائهما بقصد أو بغير قصد .

و اتضح من ذلك أيضا أن المعتزلة كانوا أصحاب منهج علمي ناقص و مُنحرف لا يصلح أن يكون أساسا للفهم الصحيح ،و لا للبحث و الاستدلال من جهة ، و لا كانوا أصحاب منهج نقدي في تعاملهم مع الأحاديث النبوية و الروايات البشرية . و بسب هذا الانحراف عن المنهج العلمي الصحيح، مارسوا التغليط و التلبيس، و الانتقاء و الإغفال ، و التأويل الفاسد ،و قدموا أهواءهم و آراءهم على الشرع و العقل . فهم بهذا -و غيره من الانحرافات المنهجية- يكونون قد دخلوا مجال الفكر و العلم بلا منهج صحيح في الفهم، و لا في البحث و لا في الاستدلال ، فأوقعهم ذلك في الأخطاء و الإنحرافات ،و أوردهم المهالك .

و منها فقد تبين بالأدلة الصحيحة أن المعتزلة كانوا خصوما للعقل الصريح، و الشرع الصحيح ، أكثر مما كانوا مُنتصرين لهما . إنهم تحدثوا بالعقل ضد العقل، و تكلموا بالشرع ضد الشرع . و تظاهروا بالعقل انتصارا لآرائهم و أهوائهم ،و ليس انتصارا له و لا للشرع . إنهم غالوا في العقل ليس من أجله ،و لا بأمره ، و إنما فعلوا ذلك من أجل مذهبهم على حساب حقائق العقل و الوحي .

و منها فقد اتضح أن حقيقة مذهب المعتزلة أنه في أساسه مذهب علماني مُتدثر بالدين، رفع شعاره ثم تقدم عليه و تلاعب به، و أفسده و عطله و جعله تابعا له . فهذه هي حقيقة مذهب المعتزلة ، من حيث يدرون أو لا يدرون ، بقصد منهم أم بغير قصد !! .

و أخيرا فإن من أهم تلك النتائج أن كتابنا هذا قد هدم مذهب المعتزلة و قوّضه بهدمه لأهم أسسه التي قام عليها ؛ فنقضنا قوله بتقديم العقل على

الشرع ، و أبطلنا قوله بالتأويل التحريفي في تعامله مع النصوص الشرعية ،و و بينا فساد موقفه في نفيه للصفات الإلهية . فلم يبق لمذهبهم أصل يقوم عليه، و لن تقم له قائمة بعد هدم أهم أصوله .

تم الكتاب و لله الحمد أولا و أخيرا

أ ، د خالد كبير علال

ربيع الأول- 1433 / فيفري - 2012
الجزائر

أهم المصادر و المراجع :

القرآن الكريم .

1-ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، السعودية ، 1995 .

2- ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، حققه رشاد سالم ، ط1 ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، 1406 .

3-ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، حققه حسين محمد مخلوف ، دار المعرفة، بيروت، لبنان 1398هـ-1978م .

4-ابن تيمية : دقائق التفسير ، حققه محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، 1404 .

5-ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، ط1 ، دار المعرفة ، بيروت .

6-ابن حبان : صحيح ابن حبان ، حققه شعيب الأرناؤوط .
7-ابن حجر: فتح الباري ، ط2 ، دار المعرفة ، بيروت .
8-ابن حجر : تقريب التهذيب حققه عبد القادر عطا، ط 2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 .
9-ابن سلام : غريب الحديث ، ط1 ، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خانج ، دار الكتاب العربي – بيروت .
10-ابن عدي: الكامل في الضعفاء، دار الفكر، بيروت ، 1988 .
11-ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة ، بيروت ، 1992
12-ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث .
13-ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة ، ط2 ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة – الرياض ،1418 - 1998 .
14-ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة
15-ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة على الجهمية و المهطلة ، ط3 ، دار العاصمة ، الرياض ، 1998 .
16-ابن قيم الجوزية : الروح ، حققه محمد اسكندر يلدا ط1 بيروت ، دار الكتب العلمية ن 1982 .
17-ابن قيم الجوزية : اعلام الموقعين عن رب العالمين ، حققه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، 1967 .
18-ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار طيبة ، السعودية ، 1999 .
19-ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، بيروت ، دار الفكر ، 1401.
20-ابن مفلح : الآداب الشرعية و المنح المرعية،بيروت ، دار العلم للجميع، 1972 .
21- ابن منظور : لسان العرب ، ط1 ، بيروت ، دار صادر.
22-ابن منظور: لسان العرب ، ط قم ، إيران .
23-أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين ، حققه محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت .
24-أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة .
25-أبو الحسين الخياط : الانتصار و الرد على ابن الراوندي الملحد ، ط2 ، الدار العربية للكتاب، 1993 .
26-أبو القاسم البلخي، و القاضي عبد الجبار ، و الحاكم الجشمي : فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة ، حققه فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر.
27-أبو المعاطي النوري: موسوعة الإمام أحمد في الجرح و التعديل.

28-أحمد بن حنبل : العلل و معرفة الرجال .
25-أحمد بن يحيى المرتضي : باب ذكر المعتزلة من كتاب المُنية و الأمل في شرح كتاب الملل و النحل ، صححه توما أرنولد ، مطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد ، الدكن ، 1916 .
26-الألباني: صحيح الأدب المفرد ، ط 1 ، دار الصديّق ، 1413 .
27- الألباني: صحيح الجامع الصغير .
28-ألبير نصري نادر : فلسفة المعتزلة : فلاسفة الإسلام الأسبقين ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الإسكندرية .
29-البخاري: الصحيح، دار الفكر، بيروت ، 1981 .
30-الترمذي : السنن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
31-الجاحظ : كتاب الحيوان .
32-الجاحظ : رسائل الجاحظ .
33-الجشمي : تحكيم العقول في تصحيح الأصول ، حققه عبد السلام عباس الوجيه .
34-جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية و المعتزلة ، ط 3 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1985 .
35-حافظ بن أحمد حكمي: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ، دار ابن القيم، الدمام ، 1990 .
36-الخلال : السنة ،حققه عطية الزهراني،ط2 الرياض، دار الراية،1415 .
37-الدارقطني : أخبار عمرو بن عبيد ، مخطوط ، مجموع 3842 ، المكتبة الظاهرية، دمشق .
38- الذهبي: سير أعلام النبلاء ، حققه مجموعة من المحققين ، ط1 ، دار الرسالة، بيروت .
39-الزمخشري : المنهاج في أصول الدين ، حققه عباس حسين شرف الدين، مكتبة مركز بدر العلمي و الثقافي، صنعاء .
40- سليمان الشواشي : واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1993 .
41-الشهرستاني : الملل و النحل ، حققه محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة - بيروت ، 1404 .
42-الطبري : تفسير الطبري ، دار الفكر ، بيروت .
43-الشهرستاني: الملل و النحل، دار المعرفة، بيروت، 1998 .

44-الشوكاني: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، ط2 ، المكتب الإسلامي، بيروت ، 1407 .
45-الفخر الرازي: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي.
46-القاسم بن إبراهيم الرسي : كتاب العدل و التوحيد ،و نفي التشبيه عن الله الواحد الحميد ، ضمن : رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط 2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 .
47-القاسم بن إبراهيم الرسي : أصول العدل و التوحيد ، ضمن كتاب رسائل العدل و التوحيد من تحقيق محمد عمارة ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 .
48-قدري حافظ طوقان : مقام العقل عند العرب ، دار القدس ، بيروت.
49-عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء، ط 2 ، دار الشروق، القاهرة، 1980 .
50-علي بُو ملحم : المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، ط 2 ، دار الطليعة ، بيروت ، 1988 .
51-عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : الفرق غير الإسلامية ، حققه محمود محمد قاسم .
52-عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : الإرادة ، حققه محمود محمد قاسم .
53-عبد الجبار المعتزلي : المختصر في أصول الدين : رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988.
54-عبد الجبار المعتزلي : المغني في أبواب التوحيد و العدل : خلق القرآن ، حققه إبراهيم الأنباري .
55-عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين : المعتزلة الأشاعرة ... دار العلم للملايين ، بيروت ، 1997 .
56-عبد الإله الأحمدي : المسائل و الرسائل المروية عن الإمام احمد ،ط2 الرياض ، دار طيبة .
57-عادل العوا : المعتزلة و الفكر الحر ، ط1 ، دار الأهالي ، دمشق.
58-علي فهمي خشيم : الجبئيان : أبو علي ، و أبو هاشم .
عمر سليمان الأشقر : تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، البليدة ، الجزائر .
59-عواد بن عبد الله المعتق : المعتزلة و أصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منهم ، مكتبة الرشيد، الرياض، 1414 .

60-عثمان الدارمي: النقض على المريسي ، ط1 ، مكتبة الرياض، الرياض ، 1998 .
61-المحسن بن كرامة الجشمي: تحكيم العقول في تصحيح الأصول .
62-محمد صالح السيد : أبو جعفر الإسكافي و آراؤه الكلامية و الفلسفية ، دار قباء ، القاهرة ، 1998 .
63-محمد المبارك فوري: تحفة الأحوذي في شرح جامه الترمذي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
64-محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ، ط 3 ، دار الكتاب العربي ، القاهرة .
65-محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث ، دار رحاب، الجزائر.
66- مسلم : الصحيح ، دار الجيل ، بيروت .
67-المزي: تهذيب الكمال ، حققه بشار عواد ، ط 1 ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، 1980 .

68-الموسوعة العربية العالمية ، النسخة الإلكترونية ، 2004 .

69-هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي : شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة ، حققه أحمد حمدان ، دار طيبة ، الرياض، 1402هـ.
70- يحيى بن الحسين : الرد على المجبرة و القدرية ، ضمن رسائل العدل و التوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ط 2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1988 .

....

فهرس المحتويات

آثار و أسباب جناية المعتزلة على العقل و الشرع

<u>مصنفات للمؤلف :</u>

1- صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة في بغداد .
2-الداروينية في ميزان الإسلام و العلم .
3- قضية التحكيم في موقعة صفين – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل
4- الثورة على سيدنا عثمان بن عفان – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل-
5-مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي و تدوينه .
6- الصحابة المعتزلون للفتنة الكبرى – دراسة وفق منهج أهل الجرح و التعديل
7- الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث .
8- أخطاء المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون في كتابه المقدمة
9- الأخطاء التاريخية و المنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري و محمد أركون
10-أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد-عليه الصلاة و السلام- - دراسة نقدية لدحض أباطيل الجابري ،و خرافات هشام جعيط-
11- نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد –على ضوء الشرع و العقل و العلم –
12- التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي- خلال العصر الإسلامي-
13- بحوث حول الخلافة و الفتنة الكبرى-وفق منهج علم الجرح و التعديل- .
14- مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية .
15- وقفات مع أدعياء العقلانية - قراءة نقدية لفكر حسن حنفي ، و نصر حامد أبي زيد ، و هشام جعيط ، و أمثالهم- .
16- تناقض الروايات السنية و الشيعية حول تاريخ صدر الإسلام- مظاهره و آثاره ، أسبابه و منهج تحقيقه- .
17- جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
18- مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم .
19- منهج أهل الحديث في الرد على المتكلمين-أُسسه و تطبيقاته-
20- قضايا تاريخية و فكرية من تاريخنا الإسلامي .
21- تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت - مظاهره ، آثاره ، أسبابه –
22- جناية المعتزلة على العقل و الشرع – مظاهرها ، آثارها ، أسبابها –
23- الحركة الحنبلية و أثرها في بغداد (من القرن: 3 إلى الخامس الهجري)
24- الحركة العلمية الحنبلة و أثرها في المشرق الإسلامي(ق: 6 إلى 7 الهجري)